



Über

die verschiedene Eintheilung des Decalogus,

und

den Einfluß derselben auf den Cultus.

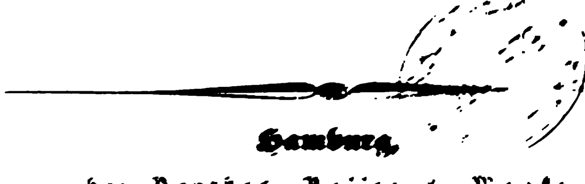
Eine

historisch-kritische Untersuchung

von

Johannes Geffcken,

Prediger zu St. Michaelis in Hamburg.



Hamburg,

bei Perthes-Besser & Mauke.

1[illegible]

Cum hic ordo (decalogi) inverteretur, idololatriae et toti isti abominationi aperta est fenestra.

Zwingli.

Ich wollte alle Künste — gerne sehen im Dienste deß, der sie geben und geschaffen hat.

Luther.

Seinem theuren Freunde,

Herrn Kirchenrath Dr. Schwarz

zu Jena,

widmet diese Schrift

der Verfasser.



Über

die verschiedene Eintheilung des Decalogus,

und

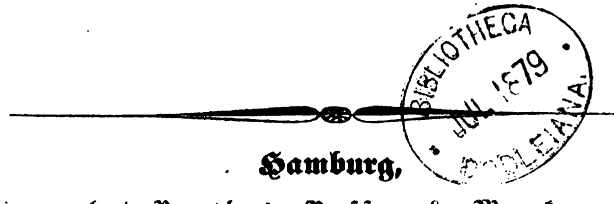
den Einfluß derselben auf den Cultus.

Eine

historisch-kritische Untersuchung

von

Johannes Geffcken,
Prediger zu St. Michaelis in Hamburg.



Hamburg,
bei Perthes-Besser & Mauke.

1838.

Weitere Erläuterungen, zunächst zur ersten Abtheilung.

Über

die verschiedene Eintheilung des Decalogus,

und

den Einfluß derselben auf den Cultus.

Möhler hat es in seiner Symbolik als einen Vorzug der katholischen Kirche gerühmt, "daß sie der freien Bewegung des Individuellen einen so weiten Raum gestatte, als es nur immer mit dem Bestande des Gemeinsamen verträglich sei." *) Dagegen tadelt er an den Reformatoren, insbesondre an Luther, "die ungeordnete Geltendmachung eines Ich's, welches eigenmächtig als Mittelpunkt hervortreten wollte." **) Weder jene freie Bewegung, welche er der katholischen Kirche nachrühmt, wird uns sehr lüstern, noch diese, gegen Luther und die Reformatoren überhaupt gerichtete, Anklage wird uns sehr bedenklich machen dürfen. Doch möchte es allerdings der Mühe werth seyn, zu fragen, ob nicht die Anhänger der Reformatoren, die Lutheraner sowohl als die Reformirten, durch die Art, wie sie Grundsätze Luthers und Calvins in **allen** Punkten ohne Ausnahme verfechten wollten, zu dieser Anklage Veranlassung gegeben haben. Es läßt sich nicht läugnen, die Protestanten schienen bald der, kaum errungenen, Freiheit überdrüssig zu seyn, und statt ihre Theologie mit freier Forschung und Beurtheilung aus der Schrift zu schöpfen, waren sie fast allein bemüht, die von Luther oder Calvin aufgestellten Grundsätze als durchaus tadellos zu vertheidigen, und jeden Vorwurf, welchen man ihnen machen konnte, durch alle Mittel abzuweisen. Wer es bedenkt, wie groß der Kreis der Wirksamkeit eines Luther oder Calvin war, wer es erwägt, daß ihnen

*) Seite 9.
**) Seite 10.

neben den tiefsten gelehrten Forschungen es oblag, unzählige bürgerliche und kirchliche Verhältnisse zu ordnen, wovon uns ihre Briefe und Bedenken Zeugniß geben, der müßte sie gradezu für übermenschliche Wesen erklären, wenn er es nicht zugeben wollte, daß sie in einzelnen Punkten nach der Eigenthümlichkeit ihres Gemüths, oder nach dem Stande der damaligen gelehrten Bildung, in Irrthümer verfallen seien. Dies aber war es, was ihre Anhänger fast nie zugestehen wollten, und wodurch sie mit ihrem eignen Princip in Widerspruch geriethen. Wenn, um nur ein Beispiel anzuführen, Luther sich verleiten ließ, im Streite mit den Reformirten die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahle durch die, aus der communicatio idiomatum hergeleitete, Allgegenwart des Leibes Christi zu beweisen, so waren seine Anhänger in ihrer Verehrung für ihn schwach genug, Melanchthon, dessen Ansicht damit nicht übereinstimmte, den Rest seines Lebens durch unnützen Streit zu verbittern, und jenen, nichts beweisenden, Beweis selbst in die Formula Concordiæ aufzunehmen. *)

Wie sehr man die gerechte Verehrung für beide Männer, Luther und Calvin, übertrieb, wie sklavisch man sich von dem Buchstaben oder von den Anordnungen derselben abhängig machte, dürfte sich vielleicht am Unbefangensten durch die Untersuchung eines Gegenstandes zeigen lassen, den Lutheraner und Reformirte stets zu den Adiaphoris gerechnet haben, obgleich er weder für die Unterweisung der Jugend, noch für den Gottesdienst eigentlich unbedeutend zu nennen ist. Dieser Gegenstand ist die Eintheilung des Decalogus. Es wird sich, wie ich glaube, beweisen lassen, daß in dieser Hinsicht Lutheraner und Reformirte Unrecht haben; die Lutheraner, sofern sie die damals und noch jetzt in der katholischen Kirche gebräuchliche Eintheilung ungeprüft annahmen, und sie ungeachtet der wohlbegründeten Einwendungen Calvin's und Andrer, dennoch

---

*) Solida Declaratio Art. 8.

beibehielten; die Reformirten, indem sie aus der richtigen Eintheilung, die sie machten, Folgerungen zogen, die ganz grundlos und doch nicht unwichtig waren.

I.

Um über die Eintheilung des Decalogus zu urtheilen und entscheiden zu können, welches die richtige sei, wird es zuerst nothwendig seyn, auf die Stellen der Schrift zurückzugehen, in denen wir ihn verzeichnet finden. Sehen wir von den Stellen ab, in denen eins oder einige Gebote angeführt werden, wie z. B. auch im N. T., so sind es nur zwei Stellen, auf die wir Rücksicht nehmen können, denn nur in zwei Stellen wird der Decalogus ganz mitgetheilt. Diese Stellen sind Exod. 20, 2—17. und Deuteronom. 5, 6—21. In Abfassung der zehn Gebote weichen aber beide Stellen mehrfach von einander ab. Der Text vom Anfange bis zum Ende des Gebots von der Heilighaltung des göttlichen Namens stimmt buchstäblich zusammen. Bei dem Gebote von der Feier des Sabbaths sind schon bedeutende Abweichungen. Statt זָכוֹר gedenke, Exod. 20, 8., steht שָׁמוֹר halte oder bewahre Deuter. 5, 12. und es wird hier noch hinzugefügt "wie dir der Herr dein Gott befohlen hat." Deuter. 5, 14. steht וְ vor עַבְדְּ, während es Exod. fehlt, und während es Exod. 20, 10. heißt: "noch dein Vieh, noch dein Fremdling, der in deinen Thoren ist," lesen wir Deuter. 5, 14. "noch dein Ochse, noch dein Esel, noch alles dein Vieh, noch der Fremdling, der in deinen Thoren ist, auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe gleich wie du." (Ähnlich Exodus in einer andern Stelle, nämlich 23, 12. "auf daß dein Ochse und Esel ruhe, und deiner Magd Sohn und Fremdling sich erquicken.") Während im Exod. 20, 11. als Grund der Heilighaltung des Sabbaths angegeben wird "denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und Alles, was darinnen ist, und ruhete am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbathtag und heiligte ihn."

(vergleiche Exod. 31, 17. "denn in sechs Tagen machte der Herr Himmel und Erde, aber am siebenten Tage ruhete er und erquickte sich") findet sich Deuter. 5, 15. ein ganz andrer Grund, nämlich: "denn du sollst bedenken, daß du auch Knecht in Ägyptenland warest, und der Herr dein Gott dich von dannen ausgeführt hat mit einer mächtigen Hand und ausgerecktem Arm. Darum hat dir der Herr dein Gott befohlen, daß du den Sabbath heiligen sollst." Bei dem Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern ist Deuter. 5, 15. wieder ein "wie der Herr dein Gott geboten hat" eingeschoben, das im Exod. fehlt. Die folgenden Gebote stehen an beiden Stellen gleich, nur sind sie im Deuter. mit einem fünf Male wiederholten וְ verbunden, das im Exod. fehlt, und im Verbote, oder in den Verboten des Begehrens steht im Exod. beide Male das Wort חָמַד, während Deuter. zum zweiten Male statt desselben אִוָּה setzt, und während im Exod. בַּיִת, das Haus vorangestellt ist, wird im Deuter. zuerst אִשָּׁה, das Weib, genannt. Unter den übrigen Gegenständen wird im Deuter. noch שָׂדֵהוּ, sein Acker, genannt, dessen im Exod. nicht Erwähnung geschieht.

Ueberblicken wir die Abweichungen von Exod. 20., welche wir in der Stelle Deuter. 5. finden, so muß sich uns wohl die Ueberzeugung aufdringen, daß der Verfasser es gar nicht beabsichtigte, eine diplomatisch genaue Wiederholung dessen zu geben, was auf den beiden Gesetzestafeln geschrieben stand. Er wiederholt die Gebote, macht Zusätze, kleine Änderungen und Umstellungen, wie sie jemandem natürlich sind, der etwas aus dem Gedächtniß wiederholt, und dem es mehr auf die Sache, als auf das einzelne Wort ankommt. Daß wir die ursprüngliche Fassung der zehn Gebote, wie sie auf den Tafeln standen, eher in der Stelle Exod. 20. haben werden, das beweiset theils schon das Verhältniß der beiden Bücher Exodus und Deuteronomium zu einander, theils sind die Zusätze in der Stelle Deuter. 5. von der Art, daß sie schwerlich auf den Tafeln gestanden haben können, namentlich würde das zwei-

mal wiederholte "wie der Herr dein Gott befohlen hat" auf den Tafeln ein ganz müssiger Zusatz gewesen seyn, da der ganze Inhalt der Tafeln ja aus Befehlen Gottes bestand, und man bei einer Steinschrift sicher die überflüssigen Worte vermied. Auch ist es gewiß wahrscheinlicher, daß jedes Gebot auf den Tafeln abgesondert stand, ohne ו, wie im Exodus, als mit dem ו, wie im Deuteronomium. Die bedeutendste Abweichung, nämlich die ganz verschiedene Begründung des Sabbathgebots, läßt sich vielleicht am besten dadurch erklären, daß man annimmt, es hätten auf den Tafeln wohl nur die Gebote selbst, etwa mit der Einleitung "Ich bin — geführt hat" aber nicht die Zusätze gestanden, die nach dem Verbote der Bilderverehrung, nach dem Sabbathsgebote und nach dem Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern sich finden. Doch mag dies immerhin nur eine Vermuthung seyn, so viel geht sicher aus der Vergleichung des Decalogus im Exodus und im Deuteronomium hervor, daß es sehr bedenklich seyn würde, ein Gebot im Exodus nach der Fassung zu rectificiren, welche im Deuteronomium sich findet. Dies hat neuerlich Sonntag *) gethan, um eine Ansicht über die Eintheilung der zehn Gebote zu begründen, welche nachher geprüft werden soll.

Ehe die Untersuchung weiter fortgeführt wird, mag es nicht überflüssig seyn, über die Gesetztafeln selbst, und was wir von ihnen wissen, oder nicht wissen, ein Wort zu sagen. Es kommen bekanntlich im Exodus zwei Paar steinerne Gesetztafeln vor. Die beiden ersten Tafeln empfing Moses, nach Exod. 24, 12., von Gott selbst, sie waren von Gott geschrieben, oder, wie es Exod. 31, 18. heißt, "Tafeln des Zeugnisses, steinerne Tafeln, von dem Finger Gottes geschrieben." Diese Tafeln waren, nach Exod. 32, 15., auf beiden Seiten beschrieben מִשְּׁנֵי עֶבְרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתֻבִים. Moses aber, als er dem Lager nahe

*) Ueber den Dekalog in den Studien und Kritiken. 1836. Heft 1. p. 85 sqq.



kam, und das Volk mit dem Dienst des goldenen Kalbes beschäftigt fand, "ergrimmete er mit Zorn und warf die Tafeln aus seiner Hand und zerbrach sie unten am Berge." Auffallend bei diesen **ersten** Tafeln ist nun dies, daß uns gar nicht gesagt wird, daß es die zehn Gebote waren, die darauf standen, und daß nur sie darauf geschrieben waren, denn Exod. 24, 12. heißt es nur: "Komm herauf zu mir, auf den Berg und bleibe daselbst, daß ich dir gebe steinerne Tafeln und Gesetze und Gebote, die ich geschrieben habe, die du sie lehren sollst." Das zweite Paar Tafeln hieb sich Moses auf den Befehl Gottes selbst am Sinai aus, Exod. 34, 1. u. 4., und schrieb darauf "solchen Bund, die zehn Worte" Vs. 28. Da nun Vs. 1 gesagt wird, es sollten dieselben Worte auf den neuen Tafeln stehen, welche auf den ersten standen, so sehen wir daraus, daß auch die ersten den Decalogus und auch nur diesen enthielten. Merkwürdig ist es dabei, daß V. 1 Gott sagt, er wolle die Worte schreiben, während er V. 27 dem Moses gebietet, diese Worte zu schreiben, und V. 28 gesagt wird, daß Moses sie wirklich geschrieben habe. Es ist also sichtbar, daß der Verfasser darin keinen wesentlichen Unterschied erkennt. — Da die zweiten Tafeln denselben Inhalt hatten, wie die ersten, und da nicht bemerkt wird, daß die zweiten Tafeln eine andere äußere Beschaffenheit gehabt hätten, so ist gewiß anzunehmen, daß auch sie auf beiden Seiten beschrieben waren, daß also der Decalogus vier Seiten füllte. Demnach wären also alle Abbildungen der Gesetzestafeln, welche auf zwei Seiten sämmtliche Gebote zeigen, falsch.

Doch wir kommen zu einer andern Frage, welche die Gelehrten vielfach beschäftigt hat, nämlich welche Gebote standen auf der einen, und welche auf der andern Tafel? Dies nun ist eine Frage, die gar nicht beantwortet werden kann, da wir weder im Pentateuch noch sonst im A. T. etwas darüber bemerkt finden. Gehen wir auf die ältesten Zeugnisse zurück, so sehen wir, daß Philo in der

Expositio Decalogi lib. I.*) die Gebote in zwei πεντάδες eintheilt. Er sagt: „da es nun zehn waren, so theilte er sie in zwei πεντάδες, welche er auf zwei Tafeln schrieb." Eben so sagt Josephus Arch. III. 5. Tom. I. p. 130 ed. Haverkamp. daß die zehn Gebote auf zwei Tafeln geschrieben waren ἐν ἑκατέρᾳ πέντε. So auch Irenaeus advs. haereses II. 42. "Unaqueque tabula, quam (Moses) a Deo accepit, praecepta habet quinque." Allerdings ist es, wenn zehn Gebote auf zwei Tafeln geschrieben werden sollten, am Wahrscheinlichsten, daß auf jede Tafel fünf geschrieben wurden, doch konnte die Länge oder der Inhalt der Gebote auch eine andre Vertheilung veranlassen. Wollen wir also nicht annehmen, daß Philo und Josephus, die ältesten Zeugen, einer alten glaubwürdigen Tradition gefolgt seien, so würde uns nichts hindern können, auch eine andre Vertheilung vorzuziehen; doch können wir, da wir von allen Zeugnissen verlassen sind, darüber in der That nichts mit Sicherheit feststellen. Man hat geglaubt, auf der ersten Tafel müßten die Pflichten gegen Gott, und auf der zweiten die Pflichten gegen den Nächsten verzeichnet seyn, so sagt schon Philo, die erste πεντάς sei wegen ihres Inhalts würdiger, so sagt Augustin Quaestiones super Exod. cap. 71. IV. p. 147 ed Erasm., "daß die erste Tafel sich auf Gott beziehe," und so ist es, um Andre zu übergehen (z. B. Savonarola bei Rudelbach p. 406), von den Reformatoren, von Luther in seinen Katechismen, von Calvin in seiner Institutio religionis Christianae II. 8, 11. u. s. w. als ausgemacht angenommen worden. Doch da es geschichtliche Zeugnisse darüber gar nicht giebt, so sehe ich nicht ein, warum man es als unzweifelhaft ansehen müsse, daß Moses diesem Theilungsgrunde gefolgt, und daß die Stelle Matth. 22, 37 — 39. darauf zu beziehen sei. Nehmen wir indessen an, Moses sei diesem Theilungsgrunde

*) Siehe die Stelle bei Suicer Thesaurus ecclesiasticus s. v. δεκάλογος.



wirklich gefolgt, und habe nur die Gesetze, die sich auf Gott bezogen, auf die erste Tafel geschrieben, so findet wieder eine große Meinungsverschiedenheit über die Zahl der Gebote statt, welche die erste Tafel enthielt. Einige rechnen dazu drei, Andre vier, noch Andre fünf, denn das Gebot der Ehrfurcht gegen die Aeltern wird von den Katholiken und Lutheranern als das vierte, von den Juden und von den Reformirten als das fünfte Gebot gezählt, und es fragt sich, ob man dieses Gebot, da die Ältern als Stellvertreter Gottes betrachtet werden, nicht eben sowohl zu den Pflichten gegen Gott, als zu den Pflichten gegen den Nächsten ziehen könne, wie denn schon Philo und Josephus es mit zur ersten Tafel gezogen haben, wofür Aben Esra eben jenen Grund anführt.*) Andre sind der Meinung gewesen, das Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern müsse das erste Gebot auf der zweiten Tafel seyn, weil Eph. 6, 2. steht: Ehre Vater und Mutter, das ist das erste Gebot, das die Verheißung hat u. s. w. S. Ambrosius Comm. ad h. l. in Opp. Tom. III. p. 514, ed. Paris 1642. Auch Hieronymus ad h. l. kennt diese Meinung, doch man sieht leicht, daß sie alles Grundes ermangelt, und daß es auch der Erklärung des Hieronymus nicht bedurfte, der meint, alle Gebote des Decalogus zusammen würden das Erste genannt, weil er das erste Gesetz gewesen, welches die Juden bekommen hätten. Opp. VI. p. 191 ed. Colon. Der natürliche Sinn der Stelle ist: das ist das vornehmste Gebot, das, weil es so wichtig ist, diese besondre Verheißung hat.

Doch wie verschieden auch die Gebote auf die beiden Tafeln vertheilt wurden, wie verschieden auch die Zählung selbst war, immer sind die Gebote zehn עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים gezählt worden, vgl. Sonntag l. l. p. 61. Zu den Ausdrücken aber, womit die zehn Gebote in den griechischen

*) Siehe die Stellen in G. J. Vossii Theses Theologicae p. 341.

Schriftstellern bezeichnet werden, sind außer *οἱ δέκα λόγοι, τὰ δέκα ῥήματα, τὰ δέκα λόγια, αἱ δέκα ἐντολαί* oder *ὁ δεκάλογος*, welche Sonntag anführt, noch die Worte *τὰ δεκά κεφάλαια* Theophilus ad Autolycum III. 7. p. 306 ed. Wolf, und *αἱ πλάκες* Suidas s. v. *πλάξ* Tom. II. p. 534 ed. Kuster zu bemerken, auch wird das Wort *δεκάλογος* in den bei weitem meisten Stellen als femininum gebraucht, *ἡ δεκάλογος*, wobei ohne Zweifel *νομοθεσία* zu suppliren ist. Eine Menge Stellen, die dies beweisen, aus Clemens Alex, Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Epiphanius, Photius u. s. w. hat Suicer gesammelt, Thesaurus s. v. *δεκάλογος*.

Kommen wir nun zu der Zählung der Gebote selbst, so werden wir uns wundern, die Umstellungen einzelner Gebote gar nicht gerechnet, nicht weniger als fünf verschiedene Eintheilungen zu finden.

Die **erste** Eintheilung ist die der **jetzigen** Juden, welche als das erste Gebot den Ausspruch betrachten: "Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Ägyptenland führte, aus dem Hause der Knechtschaft;" als das zweite: "Du sollst nicht andre Götter haben neben mir," womit sie das Verbot des Bilderdienstes verbinden; im Übrigen zählen sie wie die Reformirten. Diese jüdische Eintheilung ist keinesweges neu, schon Origenes kannte, aber mißbilligte sie, der Kaiser Julian, Pseudojonathan, mehrere Rabbinen nahmen sie an, und jetzt ist sie bei den Juden allgemein, vgl. Sonntag p. 66—69. Aber gegen sie spricht, was schon Origines Hom. 8 in Exodum bemerkte, daß die Worte: "Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Aegyptenland führte, aus dem Hause der Knechtschaft," ja noch gar kein Gebot ausmachen. Zwar meinen die Juden, der Decalogus enthalte nur zehn Aussprüche und nicht gerade zehn Gebote, aber das ist offenbar sehr gezwungen (vgl. Sonntag p. 76. 77.) und gegen diese jüdische Eintheilung sprechen die gewichtigen Zeugnisse des Josephus und Philo, die wir für eine andre Eintheilung werden anzuführen haben.

Gar keine Rücksicht verdient eine **zweite** Eintheilung, die auch von Sonntag nicht angeführt wird. Hesychius von Jerusalem (ums Jahr 600) in seinem Commentar ad Leviticum lib. VII. will das Gebot über den Sabbath, als die Christen nicht mehr verpflichtend, ganz gestrichen wissen und doch zehn Gebote zählen, und darum folgt er bei den ersten Geboten der Eintheilung der Juden. Vgl. Vossii Theses Theologicae p. 339.

Die **dritte** Eintheilung ist die, welche durch ihre Annahme in der katholischen und lutherischen Kirche am Weitesten verbreitet ist. Nach dieser Eintheilung gehört zum ersten Gebote als ein Zusatz das Verbot des Bilderdienstes, oder es wird auch dieser Zusatz ganz weggelassen; das neunte Gebot lautet: "du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," das zehnte: "du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Knecht, Magd, Vieh oder Alles, was sein ist. —

Nahe verwandt mit dieser Eintheilung ist die **vierte**, welche neuerdings von Sonntag p. 77 sqq. vertheidigt worden ist, nach welcher das neunte Gebot lautet: "du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," das zehnte: "du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus" u. s. w.

Der **fünften** Eintheilung endlich folgen die Reformirten, welche als das zweite Gebot die Worte ansehen: "du sollst dir kein Bildniß, noch Gleichniß machen" u. s. w. wogegen sie das Begehren des Hauses, Weibes u. s. w. in ein Gebot zusammenziehen.

Untersuchen wir nun, für welche dieser Eintheilungen sich das Gewicht der inneren und äußeren Gründe entscheide. Das Hauptmoment der Differenz liegt darin, ob Luther nach dem Vorgange der katholischen Kirche ein Gebot ausgelassen, und ein anderes in zwei Gebote zertheilt habe.

Für die Eintheilung, wie wir sie in unserm lutherischen Katechismus haben, spricht die Autorität der katholischen Kirche, wie sie sich auch im Catechismus Romanus

und im Catechismus Canisii findet. Zu der Zeit, als Luther seine Reformation begann, mußte sie allgemein gebräuchlich seyn, denn Luther in dem ersten Entwurfe seines kleinen Katechismus, welcher 1520 unter dem Titel: "Kurze Form, die zehen Gebote, Glauben und Vater unser zu betrachten," herauskam, nimmt schon diese Eintheilung an, Werke ed. Walch X. p. 186, und behielt sie bei, als er 1529 seinen großen und kleinen Katechismus herausgab. Eben so hat Melanchton schon in der ersten 1521 erschienenen Ausgabe seiner Loci theologici (abgedruckt in Herm. v. d. Hardt Hist. lit. reformationis II. p. 42, 43) diese Eintheilung, und behielt sie in den späteren Ausgaben bei, und weder Luther, noch Melanchton sagen zur Rechtfertigung ihrer Eintheilung ein Wort. Dagegen äußerte Calvin Institutio religionis Christianae II. 8, 11 die Besorgniß, daß seine Eintheilung als neu und ungewöhnlich befremden werde. Seine Worte sind: "Nobis quidem hic locus necessario attingendus est, ne quam posituri sumus divisionem ceu novam et nuper excogitatam lectores aut rideant aut mirentur." Zudem würde man sich von der Zeit vor Luther eine ungerechte Vorstellung machen, wenn man meinen wollte, daß die zehn Gebote, das Vater unser und der Glaube damals unter dem Volke ganz unbekannt geworden seien. Matthesius schreibt in seinen Predigten über Luther's Lehre und Leben p. 59, "daß in der Zeit des Pabstthums die Eltern und Schulmeister ihre Kinder die zehn Gebote, Glauben und Vater unser lehrten." Im Jahre 1511 erschien zu Rostock von einem Priester Ruß oder Kuß ein Katechismus unter dem Namen: "Die dreifache Schnur," welcher sich über das Pabstthum so frei aussprach, daß das Buch verbrannt wurde. Vgl. Schuler Geschichte des katechetischen Unterrichts p. 12 flg. Der berühmte Hieronymus Savonarola, der 1498 zu Florenz als Märtyrer starb, schrieb eine italiänische Erklärung der zehn Gebote, worin er derselben Eintheilung folgt. Rudelbach Savonarola p. 405, 406.

Sollte Luther also einer unrichtigen Eintheilung gefolgt seyn, so kann ihn kein andrer Vorwurf treffen, als der, aus der katholischen Kirche etwas ungeprüft angenommen, und die ältesten Zeugnisse nicht erwogen zu haben. Wenn man aber bedenkt, daß erst nach Luther's Tode zu einer kritischen Kirchengeschichte der Grund gelegt und ein allseitiges Studium der Väter eröffnet wurde, so wird das gewiß nicht befremden können. Dagegen ist es allerdings auffallend, daß die lutherischen Polemiker durch die Gründe, welche die Reformirten für ihre Eintheilung beibrachten, nicht überzeugt wurden, sondern immer die ihrige als die bessere vertheidigten. Wie die Lutheraner dies thaten, werden wir am Besten aus J. G. Walch Einleitung in die Religionsstreitigkeiten außer der lutherischen Kirche III. p. 466 sqq. und aus S. J. Baumgarten Untersuchung der theologischen Streitigkeiten III. p. 230 sqq. ersehen. Beide sagen allerdings, was auch Calvin l. l. zugab, daß die Sache ein ἀδιάφορον sei, behaupten aber doch, daß die katholisch-lutherische Erklärung besser sei. Walch sagt, "die Worte: du sollst dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen u. s. w., sind nur eine Erläuterung des ersten Gebotes: du sollst keine andre Götter u. s. w., dagegen wird im neunten und zehnten Gebote wirklich etwas Verschiedenes untersagt, denn im neunten ist die wirkliche böse Lust, im zehnten aber die Erblust verboten, daher auch Deutr. 5, 21 zwei verschiedene Worte gebraucht werden." Eben so Baumgarten. Aber was das Letztere betrifft, so ist doch gar nicht zu läugnen, daß diese Unterscheidung rein aus der Luft gegriffen und durch nichts begründet ist, denn warum soll das Haus mit der wirklichen bösen Lust, das Weib, Gesinde, Vieh u. s. w. aber mit der Erblust begehrt werden, und ist es nicht etwas geradezu Sinnloses, die Erbsünde zu verbieten. Man sieht also, daß es den lutherischen Polemikern nur um irgend einen Grund, gut oder schlecht, zu thun war, damit sie nur das, was

sie einmal hatten, nicht fahren lassen müßten, und ihren Gegnern nicht die Freude machen dürften, ihnen in etwas nachzugeben. Einen andern Grund nämlich, daß es doch verschiedene Dinge seien, welche im neunten und zehnten Gebote begehrt würden, hatten die Reformirten ihnen schon abgeschnitten. Peter Martyr nämlich hatte ihnen schon vorgehalten: "Si ad numerum earum rerum, quas concupiscimus, multiplicanda sunt praecepta ex uno infinita quodam modo faciemus. Potest enim fieri ut honores proximi, dignitates, vasa, pecunias, vestes et infinita id genus alia appetamus." Vgl. Vossii Thes. theol. p. 345. Wenn in der Reihe der begehrten Gegenstände das Haus zuerst genannt wird, so ist damit ohne Zweifel das genus vorangestellt, dem dann das Einzelne folgt, was in dem genus umfaßt wird, denn בַּיִת οἶκος steht unzählige Male für familia, für alles Eigenthum. Ist in der Wiederholung des Decalogus, Deuteron. 5, das Wort חָמַד desideravit nicht wie Exod. 20 zweimal gebraucht, sondern steht zuerst חָמַד und dann das Synonym אִוָּה so ist daraus gar kein Schluß zu ziehen, denn wir wissen, daß der Abweichungen Deuter. 5 mehrere sind, die gar nicht als absichtlich, sondern als zufällig angesehen werden müssen. Ferner haben sich die lutherischen Polemiker auf die Accente berufen, da das neunte und zehnte Gebot durch ein Atnach getrennt sei. Aber J. H. Michaelis in seiner Ausgabe sagt, daß in den meisten Manuscripten dieses Atnach fehle, auch ist es ja nach den Untersuchungen von Ludovicus Capellus Arcanum punctationis revelatum und nach dem Urtheil von Gesenius Geschichte der hebr. Sprache und Schrift p. 185 wohl außer allem Zweifel, daß die Vocale und diacritischen Zeichen erst aus einer spätern Zeit herrühren. Also läßt sich aus dem Atnach gar kein Schluß ziehen, besonders da nach Gesenius Lehrgebäude p. 114 durch den größten Theil des Decalogus sowohl im Exodus, als im Deuteronomium eine doppelte Accentuation durchgeführt ist, daher

denn die magna confusio in den Manuscripten, über die J. H. Michaelis klagt. —

Wie steht es nun aber mit der Behauptung der lutherischen Polemiker, das Verbot des Bilderdienstes müsse durchaus zum ersten Gebote gezogen werden, da es nur eine Erläuterung desselben sei, und gar kein selbstständiges Gebot ausmachen könne. Diese Behauptung wird um so sorgfältiger zu prüfen seyn, da neuerdings Sonntag p. 77 sqq. sie wieder aufgestellt und neu zu begründen gesucht hat. Er sagt die אֱלֹהִים אֲחֵרִים im ersten Gebote seien eben die Götzenbilder der Heiden, und führt Stellen an, die es allerdings beweisen, daß Götzenbilder so genannt werden. Aber, fragen wir, waren es denn nur **gemachte Götzenbilder**, deren Anbetung im ersten Gebote verboten wird? Und wird in dem Verbote des Bilderdienstes nicht eben so gut die Verehrung des einigen Gottes unter einem gemachten Bilde verboten? Deuter. 17, 3 ist von dem Dienste der אֱלֹהִים אֲחֵרִים die Rede, und es sind gar nicht Götzenbilder gemeint, sondern es werden nachher Sonne, Mond und das Heer des Himmels genannt. So wird Jerem. 44, 18 von dem Dienste der Melechet des Himmels geredet, so heißt es Weish. 13, 2, "sie halten das Feuer, oder Wind, oder schnelle Luft, oder die Sterne, oder ein mächtiges Wasser, oder die Lichter am Himmel, die die Welt regieren, für Götter." Deutr. 4, vs. 16 — 18 wird das Verbot des Bilderdienstes gegeben, und davon vs. 19 der Dienst der Sonne, des Mondes und der Gestirne unterschieden, diesen sollten die Juden nicht dienen, weil Gott sie verordnet habe allen Völkern unter dem ganzen Himmel. "Euch aber," heißt es vs. 20 weiter, "hat der Herr angenommen, und aus dem eisernen Ofen, nämlich aus Ägypten geführt, daß ihr sein Erbvolk solltet seyn." Es sollten also, wie wir sehen, die Juden nicht nur den **einigen** Gott verehren, sondern sie sollten **den** einigen Gott verehren, **der sie aus Ägypten geführt**, nicht aber einen

einigen Gott, wie er etwa von andern Völkern unter dem Sinnbilde der Sonne, oder des Mondes, oder des Feuers verehrt werden konnte, wie z. B. die Parsen einen einigen Gott unter dem Bilde des Feuers verehrten. Vgl. Michaelis Mos. Recht I. p. 207. Im ersten Gebote wird also Gott bezeichnet, als der, welcher das Volk aus Ägypten geführt (Mich. Mos. Recht I. p. 212), und der Dienst jedes andere Gottes, mochte er nun auch ohne Bild oder unter dem Sinnbilde einer Naturerscheinung verehrt werden, wurde verboten. Davon ist das zweite Gebot: "du sollst dir kein Bildniß — bete sie nicht an und diene ihnen nicht," wesentlich verschieden, denn es wird damit nicht nur verboten, mehrere Götzenbilder zu verehren, sondern auch von dem einigen Gott soll kein Bild gemacht, er soll unter keinem Bilde verehrt werden. Zwar sagt Sonntag, p. 73 Moses habe mit einem Volke zu thun gehabt, bei welchem, wie die Geschichte lehrt, nicht die Neigung, seinen eignen Gott Jehova den Ewigen, Einen, Unsichtbaren abzubilden, bekämpft werden mußte, sondern der starke Hang zur Verfertigung und Anbetung heidnischer Götzenbilder. Aber eben diese Behauptung Sonntag's muß bestimmt geläugnet werden; es finden sich nämlich in der jüdischen Geschichte deutliche Spuren der Verehrung des einigen Gottes unter einem Bilde. So war das goldne Kalb, welches Aaron in Abwesenheit des Moses machte, ein Bild, unter welchem der einige Gott verehrt werden sollte, wie Aaron, Exod. 32, 4, ausrief: "das ist dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt hat." Die Sünde des Volks bestand also, wie J. D. Michaelis Anmerkung zu seiner Übersetzung III. p. 98 bemerkt, nicht in Abgötterei, sondern in Bilderdienst, und Aaron's Versündigung bestand darin, daß er zu einer kleineren Sünde die Hand bot, um eine größere zu verhüten. Eben so verhielt es sich, als Gideon, nach seinem Siege, wie Judd. 8, 27 sqq. erzählt wird, ein mit Gold überzogenes Bild machte, denn wie hätte der Feind des

Götzendienstes, der erst kurz zuvor den Altar des Baal umgestürzt hatte, nach errungenem Siege ein Götzenbild machen sollen. Es war also ein Bild, unter welchem der einige Gott verehrt werden sollte. Vgl. J. D. Mich. Anmerkungen V. p. 108. Aber auch ein solcher Dienst des einigen Gottes wurde verboten, weil er sehr nahe an den Götzendienst gränzte, und leicht in denselben übergehen konnte. De Wette in dem Programm de ratione atque similitudine prophetarum et doctorum theologiae in den Opusculis p. 173 bewundert daher in der mosaischen Gesetzgebung das Verbot des Bilderdienstes am Meisten. Er sagt: "Cogitari sane potest monotheismus, qui imaginum symbolorumque opem haud spernat, is vero num plurium Deorum cultui multum anteponendus sit, equidem dubito. Parum enim refert, utrum unum an plures Deos colamus, nisi unius verique Dei dignam mente concipiamus notionem; quod imaginum sacrarum usu admisso fieri neutiquam potest." Außer den bemerkten Stellen führt de Wette noch Mehrere an, wo angenommen werden muß, daß unter einem Bilde der einige Gott verehrt werden sollte, Judd. 17, 3—5, 18, 17—20, 1. Sam. 21, 10, und so hatte er gewiß Recht, in seinen Vorlesungen über die Religion p. 417 zu sagen: "Moses gab seinem Volke als **zwei Grundsätze** die beiden Verbote, mehr als einen Gott zu verehren und die Gottheit in irgend einem Bilde darzustellen und anzubeten." Eben so urtheilt auch J. D. Michaelis, der freilich zu der Stelle Exod. 20 über die Zählung der Gebote kein Urtheil fällen will, weil er für Ungelehrte schreibe. Dies Stillschweigen ist aber auch eine Entscheidung, und im Mos. Recht V. p. 103 führt er den Unterschied, der zwischen dem Dienste fremder Götter und dem Bilderdienste bestehe, näher aus. Ist nun wirklich das Verbot des Bilderdienstes ein eignes, für sich bestehendes Gebot, so hatte Calvin Recht, wenn er in der oben angeführten Stelle die Eintheilung derer mißbilligte, "qui praeceptum de

imaginibus expungunt, vel certe sub primo occultant." Mag man immerhin zugeben, daß beide Gebote nahe mit einander verwandt sind, nach dem Character der mosaischen Gesetzgebung war es wichtig, war es nothwendig, sie als zwei verschiedene Gebote neben einander zu haben. Wenn Sonntag S. 75 noch einwendet, es sei bei dieser Eintheilung auffallend, daß die Drohung Gottes neben das Verbot des Bilderdienstes gesetzt sei, da sie zum Verbote des Dienstes fremder Götter gehöre, so läßt sich antworten, daß die Drohung und Verheißung füglich auf beide Gebote bezogen werden kann.

Fragen wir nun nach den Zeugnissen, welche die Eintheilung der Gebote, wie sie von der katholischen und lutherischen Kirche beobachtet wird, für sich habe, so muß man, nachdem man diese Zeugnisse gemustert hat, staunen, bei Baumgarten III. S. 330 zu lesen: "Die in unsrer Kirche eingeführte Eintheilung ist schon unter den Juden üblich gewesen, hernach auch in der ersten Kirche beibehalten worden, außer daß Origenes, und die ihm gefolgt sind, die andere Eintheilung als vorzüglich angenommen haben u. s. w., da doch von dem Allen das Gegentheil wahr ist. Was die Eintheilung der Juden betrifft, so ist schon oben davon die Rede gewesen, daß sie die Einleitung oder Anrede, womit der Decalogus eröffnet wird, für ein Gebot erklären, auch das Verbot des Begehrens in ein Gebot zusammenfassen, also zwiefach von der katholisch-lutherischen Eintheilung abweichen. Baumgarten deutet wahrscheinlich auf die Paraschen hin, in welche der Decalogus eingetheilt ist. Diese Paraschen stimmen allerdings mit der katholisch-lutherischen Eintheilung zusammen, worauf Sonntag einen sehr großen Werth legt, und darin eine uralte Eintheilung findet, ja älter als Josephus und Philo. Diese Annahme streitet mit dem, was man bisher über das Alter dieser Paraschen urtheilte. De Wette z. B. in seiner Einleitung in's alte Testament S. 140 sagt: "Die Eintheilung in Paraschen ist unstreitig

alt, aber die größeren scheinen unstreitig älter als die kleineren zu sein, und doch scheint Hieronymus auch die größeren noch nicht zu kennen." Aber wie alt auch die kleinen Paraschen seyn mögen, so hat sich doch kein Jude bei seiner Eintheilung der Gebote jemals durch sie bestimmen lassen, sondern alle Juden befinden sich in einem doppelten Widerspruche mit diesen Paraschen; kein Jude zieht das Verbot der Bilder zum ersten Gebote, kein Jude zerlegt das Verbot des Begehrens in zwei Gebote. Welche Folgerungen können wir also wohl für die katholisch-lutherische Eintheilung aus einer jüdischen Bezeichnung ziehen, worin niemals ein Jude die richtige Eintheilung der zehn Gebote erblickt hat? Dagegen sind die ältesten jüdischen Zeugnisse, die wir haben, die des Philo und Josephus für die reformirte Eintheilung. Philo de decalogo lib. I. sagt, von den zwei Tafeln umfasse die erste πεντάς die Gebote περὶ μοναρχίας, περὶ ξοάνων καὶ ἀγαλμάτων u. s. w., die zweite περὶ μοιχειῶν, φόνου, κλοπῆς, ψευδομαρτυριῶν, ἐπιθυμιῶν. Im zweiten Buche sagt er, er habe bereits im vorigen Buche von zwei Geboten gehandelt, und nennt diese τότε περὶ τοῦ μὴ νομίζειν θεοὺς αὐτοκρατεῖς ἑτέρους, καὶ περὶ τοῦ μηδὲν θεοπλαστεῖν χειρόκμητον. Joseph Arch. III. cap. 5. §. 5. Tom. I. p. 129 ed. Haverkamp sagt: "Διδάσκει μὲν οὖν ἡμᾶς ὁ πρῶτος λόγος, ὅτι θεός ἐστιν εἷς, καὶ τοῦτον δεῖ σέβεσθαι μόνον, ὁ δὲ δεύτερος κελεύει μηδενὸς εἰκόνα ζώου ποιήσαντας προσκυνεῖν — — ὁ δὲ ἔννατος μὴ ψευδομαρτυρεῖν, ὁ δὲ δέκατος μηδενὸς ἀλλοτρίου ἐπιθυμίαν λαμβάνειν. In der ersten Kirche, auf welche sich Baumgarten beruft, ist **bis zum Anfange des fünften Jahrhunderts, bis auf Augustinus, nicht ein einziges Zeugniß zu finden**, welches die katholisch-lutherische Eintheilung bestätigte, auch haben die lutherischen Polemiker nur eine Stelle im Clemens Alexandrinus aufgefunden, die indessen weit mehr gegen, als für sie beweist. Was die Untersuchung erschwert, ist, daß in

den griechischen Vätern, so wie im N. T. oft nur einzelne Gebote, selten aber der ganze Decalogus mitgetheilt wird, daß auch öfter, wo man eine Aufzählung des Decalogus erwartet, eins oder das andere Gebot ausgelassen und Christliches eingemischt ist. So bei dem Apologeten Theophilus ad Autolycum III. cap. 7. p. 306 sqq. ed. Wolf, wo die Gebote von der Heiligung des göttlichen Namens und des Sabbaths ausgelassen werden, dagegen nach dem Verbote des Begehrens noch Mehreres, zum Theil aus andern Stellen des Pentateuch, hinzugefügt wird. Eben so unvollständig ist die Aufzählung desselben Schriftstellers II. cap. 50. p. 228; so auch in Tertullian an mehreren Stellen. Auch im Mittelalter noch findet man die Gebote, wo man eine vollständige Aufzählung erwarten sollte, unvollständig oder mit fremdartigen Zusätzen, z. B. in dem schönen und vielgelesenen gnomischen Gedichte Bridank, welches der neueste Herausgeber W. Grimm dem Walter von der Vogelweide zuschreibt, p. 174. Dennoch finden sich, außer jenen von Philo und Josephus angeführten Zeugnissen, Stellen genug, welche für die bisher vertheidigte reformirte Eintheilung sprechen.

Fangen wir mit der Stelle des Clemens an, auf welche sich, als sei sie ihnen günstig, die lutherischen Polemiker berufen haben; sie findet sich Stromata lib. VI. p. 682. ed. Colon 1688. In dieser Stelle scheint allerdings Clemens das Verbot des Bilderdienstes mit zum ersten Gebote zu ziehen; seine Worte sind: *καὶ ἡ μὲν πρώτη τȣ̃ δεκαλόγȣ ἐντολὴ παρίϛησιν, ὅτι μόνος εἷς ἐϛι θεὸς παντοκράτωρ, ὃς ἐκ τῆς Αἰγύπτȣ τὸν λαὸν μετήγαγεν διὰ τῆς ἐρήμȣ εἰς τὴν πατρῴαν γῆν, ὅπως καταλαμβάνωσι μὲν διὰ τῶν θείων ἐνεργημάτων, ὡς ἐδύναντο, τὴν δύναμιν αὐτȣ̃, ἀφίϛωνται δὲ τῆς τῶν γεννητῶν εἰδωλολατρείας.* Als das zweite Gebot wird dann das Verbot bezeichnet, den Namen Gottes nicht zu entheiligen, als das dritte, den Sabbath zu heiligen, welches Gebot sehr ausführlich behandelt wird, **ein viertes Gebot**

fehlt ganz, aber p. 687 wird als das fünfte, das Gebot der Ehrfurcht gegen die Aeltern genannt ὁ δὲ πέμπτος ἑξῆς ἐςι λόγος περὶ τιμῆς πατρὸς καὶ μητρός und endlich heißt es δέκατος δέ ἐςιν ὁ περὶ ἐπιθυμιῶν ἁπασῶν. Danach ist es höchst wahrscheinlich, daß in der ersten Stelle etwas geändert ist, oder daß es Clemens mit der Zählung so genau nicht nahm, jedenfalls stimmt Clemens vom Gebote der Ehrfurcht gegen die Aeltern an mit der reformirten Kirche, nur daß er das Verbot des Ehebruchs vor dem Verbote des Mordes nennt, welches auch von Philo und andern geschieht, und daß er das Verbot des falschen Zeugnisses, welches nach seiner Zählung das neunte seyn würde, ganz übergeht. Origenes Homilia 8 in Exodum zählt das erste und zweite Gebot wie die Reformirten. Er sagt freilich, einige hielten diese beiden Gebote für Eins, doch dann komme die Zahl Zehn nicht heraus, "ubi jam erit decalogi veritas." Es kommt ihm also gar nicht in den Sinn, daß man das Verbot des Begehrens als zwei Gebote ansehen könne, die jüdische Meinung dagegen, die Anrede als ein Gebot zu betrachten widerlegt er, wie schon oben bemerkt worden. Athanasius in seiner Synopsis sacrae scripturae lib. II Tom. II p. 64 ed. Colon zählt als das zweite Gebot ὀ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, als das neunte ὀ ψευδομαρτυρήσεις, als das zehnte οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα etc. Gregor von Nazianz Carm. Var. II 35 p. 99 ed. Colon. faßt in einem Gedichte die zehn Gebote zusammen, und das letzte bloß mit den Worten ἀλλοτρίων τε πόθον, offenbar sind es ihm also nicht zwei Gebote. Ambrosius ad Eph. 6, 2. Tom. III. p. 514. ed. Paris 1642 zählt die Gebote ganz nach der Ordnung der Reformirten auf: Non sint tibi alii dii praeter me, deinde non facies tibi similitudinem et tertium non sumes nomen Domini etc. Auf der zweiten Tafel, sagt er, ständen sechs, wovon die beiden letzten lauten: Non falsum testimonium dicat, neque quidquam proximi sui concupiscat. Hieronymus

ad Eph. 6, 2. VI. p. 151. ed. Victorii. Colon. zählt vor dem Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern vier andere Gebote, das erste: Non erunt tibi alii dii praeter me. Von dem zweiten Gebote sagt er, daß es mit einer Drohung und Verheißung verbunden sei. Derselbe epistola ad Algasiam quaest. 8. Tom. III. p. 361 spricht über die Worte Rom. 7 non concupisces, und sagt: "Alii putant illud esse mandatum, quod in Decalogo scriptum est: Non concupisces rem proximi, wo er offenbar unser neuntes und zehntes Gebot in eins zusammenzieht. Im Tertullian findet sich freilich keine Stelle, in welcher der Decalogus ganz vollständig mitgetheilt würde, aber zwei Stellen, worin wenigstens sämmtliche Gebote, die sich auf den Nächsten beziehen, aufgezeichnet sind, und an beiden Stellen zieht er das neunte und zehnte Gebot nach der katholisch-lutherischen Eintheilung bloß in die Worte zusammen "alienum non concupisces," adv. Marcionem II. cap. 17. Tom. I. p. 94. adv. Judaeos cap. 2. Tom. II. p. 292. ed. Semler. Sulpicius Severus, der seine Historia Sacra zur Zeit des Augustin ums Jahr 403 schrieb, beobachtet I. cap. 30 die Zählung der Reformirten, und schließt "non concupisces quidquam proximi tui." Cassian endlich, ebenfalls noch ein Zeitgenosse des Augustin, unterscheidet Collatio 8, cap. 23. non facies tibi sculptile von dem ersten Gebot, und nennt als das letzte Gebot non concupisces uxorem etc. p. 355 ed. Francofurt.

Allen diesen Zeugnissen bis zum Anfange des fünften Jahrhunderts, welche für die Eintheilung der Reformirten und gegen die der Katholiken und Lutheraner sprechen, **läßt sich für die Letztere kein einziges aus demselben Zeitraum entgegenstellen.** Augustin ist der Erste, bei dem wir diese Eintheilung finden, und der Grund, der ihn bewog, die beiden ersten Gebote zusammenzuziehen, und so auf die erste Tafel nur drei Gebote zu bringen, ist doch wunderlich genug. Er sagt: Quaestiones super Exodum. Tom. IV. p. 147 sqq. ed. Erasm.:

"Mihi videntur congruentius accipi tria illa et ista septem, quoniam trinitatem videntur illa, quae ad deum pertinent, insinuare diligentius intuentibus." Also um die Dreieinigkeit abzubilden, sollten drei Gebote auf der ersten Tafel stehen. Denselben Grund und dieselbe Eintheilung wiederholt er Sermo 148 de tempore, wo er den Decalogus mit einem Psalter von zehn Saiten vergleicht, von denen zum ersten praeceptum drei gehörten, "quia Deus trinitas." Eben so theilt er ein ad inquisitiones Januarii II. cap. 11. und andere Orten. Aber schon Calvin in der oben angeführten Stelle hat bemerkt, daß sich Augustin nicht gleich bleibe, und in der epistola ad Bonifacium die ächtere und richtigere Eintheilung befolge. Dasselbe thut Augustin auch in seinem Speculum ex Deuteronomio Tom. III. p. 913. ed. Erasm. und in den Quaestiones V. et N. T. Tom. IV. p. 705, welches Werk jedoch von Erasmus und Andern für unächt gehalten wird. Übrigens setzt Augustin bei dem Verbote des Begehrens nicht das Haus, sondern nach Deutr. 5 das Weib voran, und betrachtet die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," als das neunte Gebot.

Sehen wir von dieser Versetzung ab, so geht aus dem Bisherigen hervor, daß die katholisch-lutherische Eintheilung mit vollem Rechte die Augustiniana genannt wird, denn in den vier Jahrhunderten vor Augustin findet sich in der christlichen Kirche davon keine Spur, ja, er selbst hat mehrfach noch die ältere Eintheilung beobachtet. Wir werden ihn also wohl mit Recht als den Urheber und Erfinder der neueren Eintheilung ansehen müssen. Er wirft freilich in der angeführten Stelle Quaestiones in Exodum 71 die Frage auf, welche Eintheilung richtiger sei, und sagt, daß Einige für die seien, welcher er folgt. Aber da wir von derselben vor ihm gar keine Spur finden, und selbst ein Hieronymus keine Rücksicht auf sie nimmt, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Eintheilung erst durch Augustin diese Anhänger fand. Was aber,

fragen wir, könnte ihn bewegen, von der allgemein verbreiteten Eintheilung abzuweichen, denn für die von den Juden noch heute beobachtete hatte sich doch nur Julianus Apostata, aber von den christlichen Lehrern, so viel wir wissen, Keiner entschieden? Einmal wollte er in der ersten Tafel eine Abbildung der Dreieinigkeit finden, wie schon bemerkt worden; zweitens befremdete ihn die nahe Verwandtschaft der beiden ersten Gebote, er hielt sie nicht für wesentlich verschieden; drittens fiel es ihm auf, daß das Wort concupisces zweimal steht, wodurch er den Anfang von zwei Geboten bezeichnet glaubte. Alle diese Gründe entwickelt er in der oben angeführten Stelle. Außer denselben mochte aber wohl noch ein andrer Grund mitwirken. Für den Streit, welchen er mit den Pelagianern über die Erbsünde führte, mußte es ihm, wenn auch unbewußt, sehr willkommen seyn, wenn im Decalogus zwei Gebote begannen: "Non concupisces," denn die concupiscentia und die Worte "non concupisces" kommen fast auf allen Seiten seiner Streitschriften mehrmals vor, um dadurch die, in den Menschen sich findende, Verderbtheit zu beweisen. Freilich die Erfindung, daß in dem neunten Gebote die Erblust und in dem zehnten die wirkliche Lust verboten werde, machte er noch nicht, und die Ehre dieser Erfindung gebührt erst den lutherischen Polemikern. Augustin sagt vielmehr, das neunte Gebot sei vom zehnten nur durch den Gegenstand der Sünde verschieden, "tantum in peccando differunt." Dem non concupisces aber giebt er einen Sinn, welchen es weder nach dem Geiste des mosaischen Gesetzes, noch nach der Erklärung Luther's hat, er sagt nämlich im sechsten und siebenten Gebote seien die opera verboten, im neunten und zehnten Gebote die innere Begierde. — Sämmtliche Gründe des Augustin sind indeß schwerlich von der Art, daß sie uns bewegen könnten, gegen die oben angeführten einstimmigen Zeugnisse ihm zu folgen, zumal, da er selbst gesteht, daß er mit der hebräischen Sprache völlig unbekannt war, Epist. 131, und da

er, bei allem dogmatischen Scharfsinn, doch als Kritiker und Exeget des biblischen Textes nur eine untergeordnete Stelle einnimmt. Vgl. Clausen Augustinus sacrae scripturae interpres. Havniae 1827. p. 166 sqq. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur die Auslegung der zehn Gebote lesen, welche er in der kleinen Schrift: "De convenientia decem praeceptorum et decem plagarum," giebt.

Augustin's Eintheilung der zehn Gebote ist indessen von der katholischen und von der lutherischen Kirche nicht ganz beibehalten worden, denn er folgt der Stelle Deutr. 5, und nimmt als das neunte Gebot die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib." Diese Eintheilung ist es nun, welche Sonntag aufs Neue vertheidigt hat. Allerdings ist nicht zu läugnen, daß sie der Bestimmung vorzuziehen ist, nach welcher das neunte Gebot lautet: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," und das zehnte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Knecht, Magd, Vieh" u. s. w. Weniger auffallend ist es, wenn das Weib in einem Gebote besonders genannt wird, als wenn dies mit dem Hause geschieht. Aber uns erscheint beides verwerflich, und die von Sonntag angeführten Gründe möchten sich doch nicht schwer widerlegen lassen. Was er gegen die Annahme des Verbots der Bilder, als eines besonderen Gebotes, was er über die Eintheilung des Decalogus in Paraschen sagt, ist schon oben berücksichtigt worden; uns bleibt nur auf Einiges zu antworten. Erstens die Septuaginta stellt auch Exod. 20, wie Deutr. 5, die Frau voran, daher meint Sonntag, im hebräischen Text hätten durch ein Versehen Exod. 20 die Worte בית und אשת ihre Stellen gewechselt. Aber auch sonst ist es in der Septuaginta nichts Seltenes, daß der Übersetzer sich nicht an den hebräischen Text hält, sondern aus einer andern ihm bekannten Stelle eine Änderung macht. Das lag Exod. 20, 17 besonders nahe, da man die Paralelstelle Deutr. 5 hatte. Ferner ist eine Verwechselung der Worte in dem wichtigsten Stücke des Pen-

tateuch gar nicht wahrscheinlich, und mit demselben Rechte, mit dem wir Exod. 20 diese Änderung machen, könnten wir auch alle übrigen, oben aufgezählten, Abweichungen, welche Deuter. 5 vorkommen, in die ursprüngliche Fassung des Decalogus einschieben, und ihn danach corrigiren. Auch läßt sich gar nicht beweisen, daß die Septuaginta, indem sie Exod. 20, 17 οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα voranstellte, diese Worte für ein eignes Gebot erklären wollte, vielmehr ist weder bei den älteren, noch bei den neueren Juden jemals das Verbot des Begehrens in zwei Gebote getheilt worden. Zweitens um die Selbstständigkeit des Verbots: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," zu zeigen, weiset Sonntag die bösen Künste nach, deren sich Jemand bei den Juden bedienen konnte, um auf gesetzlichem Wege das Weib des Nächsten zu gewinnen. Schon Luther hat in seinem großen Katechismus diese bösen Künste geschildert, und in der Erklärung des zehnten Gebotes die Worte "abdringen und abwendig machen" vortrefflich gewählt. Ausführlicher noch entwickelt diese bösen Künste Michaelis Mos. Recht Bd. II. S. 320 sqq. Aber damit ist eine Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit des Gebotes gar nicht begründet? Darin müssen wir Luther beistimmen, daß das Begehren im Decalogus zunächst nicht geistig, sondern von Unternehmungen zu verstehen ist, um das Eigenthum des Nächsten listig an sich zu bringen. Nicht in Beziehung auf das Gebot: "Du sollst nicht begehren," sondern in Beziehung auf das Gebot: "Du sollst nicht ehebrechen," sagt unser Heiland: "Ich sage euch, wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen" Matth. 5, 27 — 28. Aber wir mögen das Begehren fassen, wie wir wollen, wir werden nie zu einem zwiefachen Gebote kommen. Denn sind es listige Unternehmungen, durch welche unter einem Scheine des Rechts nach dem, was des Nächsten ist, getrachtet wird, so macht es keinen wesentlichen Unterschied aus, ob diese listigen Unternehmungen, diese bösen Künste sich auf das Weib, oder auf

das Gesinde, oder das Haus u. s. w. des Nächsten beziehen. So konnte man den Nächsten in Schulden zu bringen suchen, um ihm sein Gesinde u. s. w. abzudringen, so durch falsches Zeugniß, welches Andere gegen ihn ablegten, sein ganzes Erbe als Verwandter oder sonst Berechtigter in Besitz nehmen, wie z. B. der König Ahab falsche Zeugen gegen den Naboth auftreten ließ, die ihn der Gotteslästerung beschuldigten, so daß Ahab den Weinberg desselben an sich bringen konnte. 1. Könige 21.

Auch diese Eintheilung, welche man als die rein Augustinische bezeichnen dürfte, und der im Mittelalter auch Petrus Lombardus beistimmte, können wir, ungeachtet der von Sonntag vorgebrachten Gründe, nicht als die richtige ansehen.

In der katholischen Kirche folgte man der Autorität des Augustin so weit, daß man das letzte Gebot trennte und die beiden ersten Gebote zusammenzog (doch ward das Haus vorangestellt). Was dazu, außer dem gewichtigen Ansehen des Augustin, bewegen konnte, darf man nicht erst lange aufsuchen. Nach Augustin's Zeit nahm ja die Verehrung der Heiligen und ihrer Bilder so Ueberhand, daß sie von einem wahren Götzendienste nur wenig zu unterscheiden war. Nahm man nun die Eintheilung der Gebote an, wie Augustin sie hatte, so konnte man das Gebot: "Du sollst dir kein Bildniß u. s. w. machen, bete sie nicht an und diene ihnen nicht," leicht auslassen, wie es denn auch wirklich in den katholischen und lutherischen Katechismen ausgelassen ist. Dennoch ging nach Augustin die ältere Eintheilung nicht verloren, sie erhielt sich besonders in der morgenländischen Kirche, wofür Stellen des Pseudochrysostomus Opus Imperfectum in Matth. Hom. 49. Procopius Gaza im sechsten, und Zonaras im zwölften Jahrhundert angeführt werden können. Vergl. Vossii Theses p. 361. So findet sich diese Eintheilung auch noch in den katechetischen Lehrbüchern der griechischen Kirche, wie von Sonntag S. 65 nachgewiesen wird.

Im Abendlande folgen der heilige Bernhard und Beda Venerabilis der Autorität des Augustin, doch bemerkt der Letztere, man könne die Gebote auch noch anders eintheilen, so daß das zweite laute: "Non facies tibi sculptile." Außerdem habe ich die ältere Eintheilung noch in einem alten Katechismus der Waldenser aus dem zwölften Jahrhundert aufgefunden, welchen Leger in seiner Geschichte der Waldenser (S. 131 und 149 der deutschen Übersetzung) mittheilt, und endlich noch, merkwürdig genug, kurz vor Luther's Zeiten bei Polydor Vergilius, dem Legaten Alexander VI. in seinem Werke: De rerum inventoribus. lib. IV. cap. 9. p. 433. ed. s. l. 1590 in 16. Doch setzt Vergilius das Gebot: "Nec falsum testimonium dixeris," ans Ende, aber das zweite lautet: "Nullius animalis effigiem colito," und das Verbot des Begehrens wird nicht allein nicht in zwei Gebote vertheilt, sondern lautet nur: "Nihil alienum concupiveris."

Erwägen wir alle beigebrachten Zeugnisse, so können wir nicht zweifeln, **die Eintheilung, welcher Calvin folgte, sei die einzig richtige**, und er habe in der angeführten Stelle **mit Recht sagen dürfen, sie sei** puriore saeculo **ganz allgemein gewesen.**

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Fassung der zehn Gebote in unserm lutherischen Katechismus, so wird freilich das Verbot des Bilderdienstes in protestantischen Gemeinden nicht sehr vermißt, aber wir können doch eigentlich nicht sagen, daß es überflüssig sei. Bei dem noch immer in der katholischen Kirche stattfindenden Heiligendienste, bei der Verehrung, welche Bildern und Reliquien gewidmet wird, ist es gewiß nicht überflüssig. Und sollte die Warnung, uns nicht ein sinnliches Bild des einigen Gottes zu machen, nicht zu aller Zeit nothwendig bleiben? Die größten Künstler aller Zeiten sind an dem Unternehmen, den einigen Gott abzubilden, gescheitert. So groß auch immer die Verehrung sei, welche man für den herrlichen

Raphael empfindet, wenn man seine Stanzen und Logen beschauet, dennoch wird sich kein Unbefangener darüber täuschen können, an die Lösung der Aufgabe, den ewigen einigen Gott darzustellen, hätte er sich nicht wagen sollen. Befriedigt er uns, wenn er in dem köstlichen Gemälde, welches man die Disputation über das Sacrament nennt, die Dreieinigkeit in der Glorie malt? Vgl. die Beschreibung dieser Gemälde in Platner Bunsen u. s. w. Beschreibung der Stadt Rom II. p. 326. Befriedigt uns Raphael, wenn er uns Gott als den Schöpfer der Sonne und des Mondes abbildet, oder wenn er ihn über dem Erdball schweben läßt? Vgl. Beschreibung von Rom II. p. 305 sqq. Gewiß nicht. Oder hätte Peter Paul Rubens mehr geleistet, wenn er auf dem Gemälde, welches in der Münchner Gallerie aufbewahrt wird, die Dreieinigkeit darstellte, und darauf Gott den Vater als einen Greis mit einer Glatze und spärlichem Seitenhaar uns versinnlichte? Oder könnte man sich wirklich an den Vorstellungen genügen lassen, welche uns Füger in seinen Zeichnungen zum Messias gegeben hat? Dem geläuterten religiösen Gefühl wird nie ein sinnliches Bild des unsichtbaren Gottes genügen, es wird und muß darin immer eine Entweihung des höchsten Wesens erkennen. Ist doch selbst die Darstellung des Gottmenschen mit solchen Schwierigkeiten verbunden, daß wir auch nach der Betrachtung des schönsten Bildes immer werden sagen müssen: Ich denke ihn mir doch anders. Die Darstellung Gottes selbst aber sollte nie versucht werden. —

Ein andrer Anstoß bei der lutherischen Eintheilung der zehn Gebote ist die Trennung des neunten und zehnten Gebotes, da doch Luther im großen Katechismus beide zusammen erklärt. Welche Antwort kann man dem Knaben geben, welcher fragt, wie sich denn beide Gebote unterscheiden? Zudem ist die Erklärung beider Gebote im kleinen Katechismus dem Sinne nach ganz gleichlautend, und man kann doch schwerlich antworten, es werde im neunten

Gebote das Ganze, und im zehnten auch nur einen Theil des Ganzen, an sich zu bringeu verboten.

Bei dem Gebote der Heilighaltung des Sabbaths hat Luther sehr zweckmäßig den "Sabbath" in den "Feiertag" verändert, aber weder die Begründung im Exodus, noch die im Deuteronomium hinzugefügt, da besonders die Letztere eine ganz specielle Beziehung auf die Juden hat. Doch eben diese Begründung der Heilighaltung des Sabbaths, welche der Dienenden vorzüglich sich annimmt, und mit den schönen Worten schließt: "Denn du sollst gedenken, daß du auch Knecht in Ägypten warest," wird in keinem katechetischen Unterrichte fehlen dürfen.

Endlich müssen wir noch fragen: Hat Luther mit Recht die Drohung und Verheißung an das Ende gesetzt? Sowohl Exod. 20, als Deuter. 5 stehen die Worte: "Denn ich der Herr dein Gott, bin ein starker eifriger Gott, der über die, so mich hassen, die Sünde der Väter heimsucht, ins dritte und vierte Glied" u. s. w., nach dem Verbote des Götzen- und Bilderdienstes. Dahin gehören sie, indem aber Luther am Schlusse der Gebote auf die Frage: "Was sagt nun Gott von diesen Geboten allen?" die Drohung folgen läßt, so drückt er dem Decalogus ein Gepräge auf, welches er gar nicht hat, und theilt ihm eine Härte mit, welche mit andern schönen Stellen des Pentateuch streitet. Von dem Götzendienste beweist es allerdings die Geschichte, daß ein Volk, welches sich ihm ergiebt, auch die nachfolgenden Geschlechter ins Verderben stürzt. So war es selbst bei den Israeliten; besonders bewährt sich dies am Jerobeam, und an dem Staate Israel unter ihm und seinen Nachfolgern. Jerobeam heißt darum auch immer: Jerobeam, der Israel sündigen machte. Luther in seinem, schon angeführten, ersten Entwurfe des Katechismus von 1520 (Werke. Walchs Ausg. X. S. 188) hat weder nach dem ersten Gebote noch am Schluße der Gebote die Drohung und Verheißung. Nachdem er das neunte und zehnte Gebot zusammen erklärt

hat, heißt es: Kurzer Beschluß der zehn Gebote, wie Christus selber spricht Matth. 7, 12 "Was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, dasselbige thut ihr ihnen auch, das ist das ganze Gesetz und die Propheten." "Denn Niemand will Undank leiden für seine Wohlthat, oder seinen Namen einem Andern lassen; Niemand will Hoffahrt gegen ihm erzeigt haben, Niemand will Ungehorsam, Zorn, Unkeuschheit seines Weibes, Beraubung seiner Güter, Lügen, Trügen, Afterreden leiden, sondern Liebe und Freundschaft, Dank und Hülfe, Wahrheit und Treue erfinden von seinem Nächsten. Das gebieten aber Alles die zehn Gebote." Ohne Zweifel ist dieser Schluß vorzuziehen. — Je lebhafter man das Verdienst erkennt, welches Luther sich durch die Abfassung des kleinen Katechismus und besonders durch die köstliche Auslegung der zehn Gebote und des Vater unsers erworben hat, je lebhafter man die Nothwendigkeit einsieht, daß jedes Kind, wes Standes es auch sein möge, sich wenigstens diese Auslegungen wörtlich auf das Festeste einpräge, desto natürlicher ist der Wunsch, an diesem köstlichen Werke auch nicht den geringsten Flecken wahrzunehmen. Die Trennung der beiden letzten Gebote, die Drohung, welche dem Ganzen folgt, kann man aber, nach der bisherigen Beweisführung, nur als solche Flecken ansehen. Ist unsre Zeit schon reif diese Flecken zu tilgen, oder wird dies einer fernern Zukunft vorbehalten seyn?

II.

Bisher war unser Bestreben darauf gerichtet, es aus den geschichtlichen Zeugnissen zu erweisen, daß die Eintheilung des Decalogus, welche von den Reformirten befolgt wird, die wichtigsten Autoritäten, namentlich den Josephus, den Philo und die sämmtlichen Väter in den ersten vier Jahrhunderten der christlichen Kirche für sich habe, daß sie auch nach inneren Gründen die vorzüglichere sei, und daß sie auf historisch-kritischen Wege schwerlich werde an-

gefochten werden können. Die Eintheilung des Decalogus, welche noch jetzt in der lutherischen Kirche geltend ist, ging aus der katholischen Kirche ungeprüft auf sie über, und nachdem einmal von Calvin und Andern die Gründe dagegen entwickelt waren, würden die lutherischen Polemiker ohne Zweifel besser gethan haben, einen Kampf aufzugeben, in dem keine Ehre zu gewinnen war. Die Unpartheilichkeit aber erfordert es, nun auch den Beweis dafür zu geben, daß die Folgerungen, welche von den reformirten Theologen aus ihrer richtigen Eintheilung gezogen wurden, viel zu weit gingen, und sowohl der edeln Gestaltung der Gotteshäuser, als der gedeihlichen Entwickelung der Kunst und der Verbreitung des Protestantismus sehr hinderlich wurden.

Aus den beiden Geboten, welche die Reformirten als die ersten, statt des Einen in der katholischen und lutherischen Kirche, erhielten, geht doch nur dies hervor:

1) "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir." Also jede göttliche Verehrung eines andern Wesens, möge man es sich nun geschaffen, oder ungeschaffen denken, außer dem einigen Gott, jede göttliche Verehrung eines Weltkörpers, eines Elements oder eines Naturgegenstandes, ist strafbar; jede Vergötterung eines edlen, früher auf Erden lebenden, Menschen ist verboten. Es hatten also die Reformirten vollkommen recht, wenn sie die Bildsäulen oder Bilder der Heiligen nicht in ihren Kirchen dulden wollten, wenn sie es nicht dulden wollten, daß vor ihren Bildern Weihrauch angezündet, oder Opfer mancherlei Art dargebracht, oder von ihnen Heilung erwartet wurde. Sie hatten vollkommen recht, wenn sie den localen Dienst einzelner besonderer Heiligen, wie fast jede Stadt und jeder Ort einen solchen hatte, verwarfen. Noch jetzt wird ja in Neapel der heilige Januarius, in Catania die heilige Agatha, in Tyrol der heilige Florian, und in den meisten katholischen Ländern die Maria auf eine Weise angerufen, als ob Gott selbst angerufen werde, der darüber nur zu

oft vernachläßigt wird. Solcher Dienst und solche Anrufung war und ist vom Götzendienst kaum verschieden. Dagegen aber hat sich die lutherische Kirche eben so stark erklärt, und solche Mißbräuche eben so wenig geduldet, und wie die Erfahrung lehrt, mit dem entschiedensten Erfolg.

2) "Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß das oben im Himmel, noch deß das unten auf Erden, oder deß das im Wasser unter der Erden ist. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht." Also wenn das erste Gebot schon jede Verehrung eines heidnischen Gottes, eines Gestirns u. s. w. untersagte, so fügt das zweite Gebot noch das hinzu, daß weder von einem falschen, noch von dem wahren und einigen Gotte, ein Bildniß solle gemacht, noch das Knie vor ihm gebeugt werden. Darauf aber beschränken sich in der That die Folgerungen, welche aus dieser Eintheilung des Decalogus gemacht werden können. Fügen wir dazu noch aus dem Fundamentalgrundsatz der lutherischen und reformirten Kirche, daß das göttliche Wort die alleinige Richtschnur des Glaubens sei, das hinzu, daß wie jede Legende und unbiblische Lehre aus der Predigt verschwinden mußte, so auch alle Bilder, die nur in der Legende und in unbiblischen Lehren ihren Gegenstand hatten, weichen müßten, so haben wir das bezeichnet, wobei die Reformirten hätten stehen bleiben sollen. Aber dabei blieben sie in der That nicht stehen, sondern indem sie die Bilder der Heiligen verwarfen, indem sie die Darstellungen von sagenhaften Erzählungen nicht dulden wollten, fanden sie jede bildliche Darstellung in der Kirche verwerflich, und nahmen gegen die Kunst überhaupt eine feindselige Stellung ein, so daß nur eine Kirche, welche dem Beschauer bloß nackte Wände darbot, ihren Anforderungen entsprach. Diese feindselige Stellung gegen die Kunst, und damit alle Folgerungen, welche daraus hervorgingen, rührte daher, daß die Reformirten das bestimmte Gebot Gottes auf ihrer Seite zu haben glaubten. Es mochte ihnen noch so viel entgegengesetzt werden, um

bildliche Darstellungen aus dem Kreise der biblischen Geschichte in Schutz zu nehmen, man mochte ihnen sagen, daß solche würdige Darstellungen Jedem zur Erhebung, den Schwachen in der Erkenntniß aber selbst als Lehrmittel dienen könnten, sie erwiderten immer, das Wort Gottes: "Du sollst dir kein Bildniß noch Gleichniß machen, bete sie nicht an und diene ihnen nicht," spreche es deutlich genug aus, daß jedes Bild in der Kirche verwerflich sei, und nach Gottes Gebot keins in derselben geduldet werden dürfe. Bei den Religionsgesprächen und Disputationen, welche vor Einführung der Reformation, oder durch dieselbe veranlaßt, in der Schweiz stattfanden, in den Flugschriften, welche zwischen den Anhängern der alten und der neuen Kirche gewechselt wurden, war die Beibehaltung oder die Abschaffung der Bilder immer ein Hauptpunkt, um den es sich handelte. Hier tritt der Einfluß des ersten unter den schweizerischen Reformatoren besonders hervor, und allerdings mußte Zwingli durch seinen Lebensgang dahin kommen, die Bilder auf das Stärkste zu verabscheuen. Zwingli war ja, ehe er nach Zürich kam, mehrere Jahre Prediger in dem berühmten Wallfahrtsorte Einsiedeln, und schwerlich mag noch jetzt der Bilderdienst der römischen Kirche an irgend einem andern Orte in einer abschreckenderen Gestalt erscheinen, als eben in Einsiedeln. Der wahre Götzendienst, den er in diesem Orte fand, empörte Zwingli so sehr, daß er sofort dagegen zu predigen begann. Aber bei der Stärke seines Abscheues gegen den Bilderdienst vermochte er es nicht, den zweckmäßigen und heilsamen Gebrauch der Bilder von ihrem Mißbrauch zu unterscheiden, und in der Stelle Exod. 20, 4 fand er ein unbedingtes Verbot aller Bilder beim Gottesdienste. Wir werden uns von seinen Ansichten am besten unterrichten, wenn wir auf seine und seiner Freunde eigene Worte achten wollen, wie sie theils in den Schriften Zwingli's, theils in den genau aufgezeichten Disputationen zu lesen sind. —

Zunächst kommt hier die zweite Züricher Disputation in Betracht, welche den 26. bis 28. October 1523 gehalten wurde. Sie ist vollständig aufgenommen in Zwingli's Werke, herausgegeben von Schuler und Schultheß I. S. 459 — 540. Ludwig Hetzer, der diese Acten und Disputationen aufgezeichnet hat, hatte kurz zuvor eine besondere Schrift herausgegeben, unter dem Titel: "Urtheil Gottes, wie man sich mit den Bildern halten soll." Auf diese Schrift berief sich Leo Juda, als er die Behandlung des streitigen Punktes über die Bilder auf der Disputation begann. S. 473. Er wolle, sagte er, nicht alle Zeugnisse gegen die Bilder aus dem alten Testamente herzählen, sondern nur den Brunnen und Ursprung, woraus alle andern Verbote flössen, nämlich Exod. 20, 4. 5. Sebastian Hofmeister, der darauf das Wort nahm, sprach es nur ganz kurz aus, die Stelle sei so kräftig und klar, daß wenn es auch keine andere geben sollte, schon dadurch klar bewiesen werde, "daß die Bild, besunder in den Templen des christenlichen Volks nit syn söllind (mach im einer daheim heimlich ein ganzen Wagen voll! will er gern) nit allein, daß man sy nit eere noch anbete, sunder, daß man sy ouch nit haben und malen soll." Zwingli, auf Hofmeister's Rede eingehend, fügte hinzu: "Herr Doctor, es sind ouch die heimlichen Bild verboten." Er berief sich dabei auf die Stelle Deuter. 27, 15. "Verflucht sei, wer einen Götzen oder gegossen Bild macht — und das ganze Volk soll sagen: Amen." Auf diese Rede Zwingli's folgte ein langes Stillschweigen. Endlich erhob sich der Prediger Heinrich Lüti von Winterthur mit der Einwendung, daß sich doch alle Stellen nur auf die Götzen und Abgötter, nicht aber auf die Bilder Christi und der lieben Heiligen beziehen möchten. Darauf erwiderte Leo Juda: "Das Gebot Gottes Exod. 20, 4 blybt in Ewigheit styf ston und unverruckt." Nach mehreren Zwischenreden bemerkte Jacob Edlibach, Chorherr zu Zürich, wieder, die Stelle Exod. 20, 4 gehe nur auf

die Abgötter, nicht auf die Heiligen, "denn S. Martin hat ein barmherzig Werk gethon. Möchte denn einer nit im denselbigen vormalen, daß er zu Usgeben des Almusen greizet wurde? Darum, so man dann die Bild schon hätte, schüde (schadet) es nüt, diewyl man sy nur nit anbetet." S. 487. Zwingli antwortete, das sei nichts, Gott habe es einmal verboten, und wenn man die Bilder habe, so würden sie auch geehret und für Helfer geachtet. Ebenso äußerte sich Sebastian Hofmeister, der nochmals auf Exod. 20, 4 sich berief und die Mißbräuche in Einsiedeln schilderte. Dem Jacob Edlibach, der noch bei seiner früheren Meinung, die Bilder könnten doch zu etwas Gutem reizen und die Andacht befördern, beharrte, ward wieder und immer wieder Exod. 20, 4 und Deuter. 27, 9 vorgehalten. Balthasar Friedberger sagte: "Der Text Exod. 20, 4 ist heiter und klar, er stat ouch fest wie ein Mur, der dann mit zweien underschidlichen Verboten eigenlich verbüt, nit allein die Anbetung der Bilden, sunder ouch ir Machung." Es sei, fügte er weiter hinzu, es sei eine Gotteslästerung, wenn man behaupten wollte, die Bilder bewegten, beriefen, lüden und zögen zur Andacht, da doch nur Christus die Sünder rufe, und Gott der Vater die ziehe, die zu Christo kämen. Er räth daher, das Volk über die Verwerflichkeit der Bilder treulich zu unterrichten, damit man wo möglich ohne Aufruhr die Bilder hinwegthun und Schlafen legen möge. S. 516. Überblicken wir nun den Inhalt der Disputation, so ist daraus zweierlei klar. Einmal die Reden derer, welche den Bildern einigen Nutzen zuschreiben und den Gebrauch derselben von dem Mißbrauch unterschieden wissen wollten, sind nur kurz angedeutet, wie denn Hetzer, der die Disputation aufzeichnete, selbst sagt, er habe manche Reden weggelassen, weil sie nicht zur Sache gedient hätten. S. 540. Zweitens der Grund, auf den die, welche die Bilder gänzlich verwerfen wollten, sich zuerst und fast einzig beriefen, war das Gebot Gottes Exod. 20, 4.

Bald nach der zweiten Züricher Disputation ließ Zwingli den 17. November 1523 eine Schrift ausgehen, welcher er den Namen gab: "Eine kurze christliche Einleitung, die ein ehrsamer Rath der Stadt Zürich den Seelsorgern und Prädicanten, in ihren Städten, Landen und Gebieten wohnhaft, zugesandt haben, damit sie die evangelische Wahrheit einhellig fürhin verkünden und ihren Unterthanen predigen." Werke I. S. 541—565. In dieser Schrift handelt der vorletzte Abschnitt S. 559—562 von den Bildern, und Zwingli hat eine ganze Reihe von Stellen gegen die Bilder zusammengebracht, die aber doch alle nur gegen die Abgötterei und nicht gegen die Bilder zeugen. An der Spitze dieser Stellen steht wieder, wie man leicht denken wird, Exod. 20. Man soll, sagt Zwingli, die Bilder durchaus nicht (schlechtlich nit) machen. Man solle die Bilder nicht ehren, wären sie aber in den Tempeln, so ehrte man sie ja. "Eeret man sy nit, was thund sy denn uf dem Altar?" Das Vorgeben, die Bilder könnten uns lehren und ermahnen, sei eine bloße Fabel. "Wir söllend allein us dem Wort Gottes geleert werden. Aber die trägen Pfaffen, die uns on Underlaßölltind geleert haben, die habend uns die Leer an die Wänd gemalt; und sind wir armen Einfaltigen der Leer damit beroubt, und sind an die Bild gefallen und haben sy geeret. Wir hand ouch angehebt by den Creaturen suchen, das wir allein by Gott solltind suchen." Wie viel Wahres in diesen kräftigen Worten sei, kann uns nicht entgehen, aber Zwingli ließ sich doch offenbar zu weit von seinem Eifer fortreißen, wenn er der Erfahrung, daß die Bilder uns doch die Thaten und Leiden der heiligen Männer zeigen, und uns auffordern könnten, auch so zu handeln, gar kein Gewicht beilegte, und diese Einwendung ganz kurz damit abfertigte, den Glauben dieser Frommen, der ihren Werken allein den Werth gebe, habe man ja doch nicht malen und abbilden können. "Den Glauben mögend wir ab den Wänden nit erlernen, sunder

wir müßend jn allein von dem gnädigen Ziehen Gottes us seinem eignen Wort lernen." Schließlich sagt er, man solle die Bilder nirgend haben, wo man ihnen einigerlei Ehre anthue; vor Allem aber seien sie in den Kirchen nicht zu dulden. Wenn Jemand sie "Geschichtsweise, ohne Anleitung der Ehrerbietung" außer den Tempeln habe, das mögte geduldet werden. —

Seiner christlichen Einleitung ließ Zwingli gemeinschaftlich mit seinem Freunde Leo Juda bald darauf eine andere kleine Schrift folgen, unter dem Titel: "Rathschlag von den Bildern und der Messe," Werke I. S. 566—583, worin er seine Ansichten noch weiter ausführte. Ohne Zweifel in Beziehung auf die Erfahrungen, welche er früher in Einsiedeln gemacht, sagt er, daß man mehr zu einem Ort laufe, als zu einem andern, habe seinen Grund darin, daß die Bildnisse und Götzen da seien; wenn die nicht da wären, so höre alles Laufen von selbst auf. In dem Bedenken der Commission des Zürcherischen Rathes (S. 581) heißt es nun, es sei nicht nöthig, über die Bilder noch viel zu disputiren, da man lautere Schriftstellen des alten nnd neuen Testaments habe. Es erfolgte demnach am 15. Juni 1524 die Verordnung zur Abschaffung der Bilder; den 20. Juni wurden sie aus den Kirchen in der Stadt genommen, die Reliquien-Behältnisse wurden geöffnet und die Gebeine begraben, auch die Orgeln aus den Kirchen geschafft. Inzwischen hatte der Bischof von Constanz die ihm zugesendete Schrift Zwingli's: "Christliche Einleitung," durch eine an den Rath zu Zürich gerichtete Gegenschrift den 1. Juni 1524 beantwortet, und es erfolgte nun die größtentheils von Zwingli verfaßte "Christliche Antwort des Bürgermeisters und Rathes zu Zürich." Werke I. S. 588—630. (Man vergleiche über alle diese Verhandlungen die Mittheilungen aus Bullinger's Chronik, welche Schuler und Schultheß in der Einleitung zu dieser Schrift S. 584—588 gegeben haben.) Von dieser Antwort ist für unsern Zweck zunächst nur zu be-

merken, daß auch in ihr wieder die Stelle Exod. 20, 4, als allein entscheidend und jeden gottesdienstlichen Gebrauch der Bilder ausschließend, hervorgehoben wird. S. 591.

Im Jahre 1525 erhielt Zwingli durch eine Schrift des Valentin Compar, Landschreibers in Uri, abermals eine Veranlassung, sich über die Bilder auszusprechen. Compar hatte nämlich in einer freundlichen Zuschrift an Zwingli vier Punkte der Lehre desselben zu widerlegen gesucht, und namentlich auch die Bilder in Schutz genommen. Die Schrift Compar's ist verloren, was um so mehr zu bedauern ist, da Zwingli selbst die ruhige, bescheidene und leidenschaftlose Abfassung derselben rühmt. Zwingli setzte dieser Schrift seine "Antwurt an Valentin Compar" entgegen, Werke II. Bd. 1. Abth. S. 1—62, worin er sich S. 20—58 ausführlich über die Bilder verbreitet. Zuerst sagt er, er dürfe sich wohl für unpartheiisch in dieser Sache halten, denn die Bilder verletzten ihn wenig, weil er kurzsichtig sei (daß ich sy übel sehen mag), und besondere Freude an schönen Gemälden und Standbildern habe. Auch habe er nicht den Anfang gemacht, die Bilder zu stürmen, noch dazu gereizt, sondern durch den einigen Glauben seien die Bilder in Verachtung gekommen, und man habe sie ohne Zerrüttung abgethan. Indem er nun die Untersuchung beginnt, weiset er wiederum auf Exod. 20 und Deuter. 5 hin, und sagt: "Diß heilig erst Gebot, das mit allen Worten so schwer ist, sollt billich ghein Creatur nie underſtanden haben, einigen Weg ze ändren, mindren oder anrüren, also daß es für und für styf, unverseert und ungemindret söllte allen denen, die Gottes Gebot losen (hören) wellend, von Wort ze Wort ganz fürgehalten syn. Do wir aber den Götzendienst und Anbeten zugelassen habend, da konntend wir die Wort, so wider das warend, nit dulden, sunder habend us eigner Vermessenheit darin usgelassen, das am allernoth-

wendigsten was." S. 21. Wer könnte läugnen, daß Zwingli hier vollkommen Recht hatte, und den eigentlichen Grund der Auslassung des zweiten Gebotes in der katholischen Kirche richtig getroffen? Eben so treffend ist, was er S. 23 wider eine gewöhnliche Entschuldigung des Heiligen- und Bilderdienstes anführt. Man sage: "Ob wir glych by sant Barbara ein selig End suchind, und by sant Erasmus einen gesunden Buch, so wüssind wir doch wol, daß der einig Gott der ware Gott sye; aber Gott, der habe den frommen Glöubigen ouch disen oder jenen vil sines Gewalts gegeben. Und habend sölchs one Grund Gottes Worts geredt, und den frommen gestorbenen Christen zugegeben, das allein Gottes ist. Und wenn sy noch hütbytag lebtind, würdind sy jämerlich wider uns schryen? Warum legend jr uns zu, das allein Gottes ist? Warum loufend jr zu uns, die allein zu Gott leerend loufen?" Ferner erklärt Zwingli, das Wort: "Du sollst dir kein gegraben und geschnitzt Bild machen," gehe nicht bloß, wie Compar und Andere behauptet hätten, auf die Abbildung Gottes, sondern aller Götter, zu denen man in seinem Anliegen läuft. Denn wie er sehr richtig sagt: "Das ist eim jeden ein Gott, zu dem er in sinem Anligen louft." S. 24 und 25. "Wenn nun du stryteſt, man mög die Bilder haben, und verstast aber dadurch die Götzen, das ist die Verbildnussen der Helferen oder Götzen oder Bilder, denen man Eer anthut, so irrest du gänzlich; denn dieselben soll man als wenig haben, als wenig man frömd Gött haben soll." S. 26. Verstehe man aber bloße Bilder, Handgemälde, bei denen man nichts suche, so habe er nichts dagegen. "Wenn Gott nienen verbildet wird, und denen, die man für helfend Gött ufgeworfen hat nebend und wider Gott, ghein Bild oder Götz wird ufgericht, und eim Bild ghein Eer beschicht, so sind wir der Bilden halb eins." "Wo die Gefahr der Abgöttery nit ist, da darf man sich um die Bilder nit bekümmren; aber Götzen söllend in aller Welt nit syn." Zur Erläuterung

führt Zwingli zwei Beispiele an. Man habe in Zürich die Götzen aus den Tempeln weggeräumt, noch wären aber viele Bilder in den Fenstern (wahrscheinlich sind hier Glasmalereien gemeint, gegen Nischen mit Bildern möchte Zwingli nicht so gleichgültig gewesen sein). *) Nun wären Einige in ihrem Eifer so weit gegangen, die Fenster zu zerwerfen; das habe die Obrigkeit gehindert, denn diese Bilder führten in keine Abgötterei und verleiteten nicht zum Anbeten, Ehren oder Dienen. Ferner habe man zwei Bilder Carls des Großen gehabt; eins im großen Münster, der sei wie ein anderer Götze verehrt worden, den habe man abgethan („darum hat man den dannen thon"), das andere Bild in dem einen der Kirchthürme habe man gelassen, weil es von Niemand verehrt werde und kein Ärgerniß gebe. Sollte man aber auch mit dem Abgötterei treiben, so würde man ihn auch abthun. S. 27. Weiter sagt Zwingli: „Soll man ouch eins alten heidnischen Abgottes Bildnuß in die Kilchen der Glöubigen setzen? Nein! Warum? Darum, daß es ein Bildnuß eines frömden Gottes ist, und im gar ghein Eer soll angethon werden. Weß Bildnuß ist das (ich zeig dir sant Christoffels Bildnuß)? Sprichst: S. Christoffels. Warum gedar der im Tempel ston? O er ist ein großer Nothelfer vorus in Armut und Wassers Not. So hör ich wol, er ist ouch ein Abgott." S. 29. Dieses Wallfahrten nach besonders heiligen Örtern und zu besonders berühmten Bildern rügt er noch weiter in einzelnen Beispielen, und Jedermann wird ihm darin beistimmen müssen. Wenn es aber nach der vorhin angeführten Stelle schien, als habe Zwingli gegen bloße Abbildungen, die nicht verehrt würden, nichts einzuwenden, so müssen wir bemerken, daß er doch in der Kirche alle Bilder ohne irgend eine Ausnahme verwarf, weil die Gefahr der Abgötterei zu groß sei. Er bedient sich eines sehr naiven Beispiels, um

*) Vergl. Niclaus Manuel von C. Grüneisen S. 68.

diese Gefahr ins Licht zu stellen. Wenn ein Vater die Buben für und für bei seiner Tochter lasse, und dennoch zu ihr spreche: Tochter sei fromm, was meinet ihr wohl, könne er der Tochter verweisen, wenn sie zu Falle komme. S. 31.

Daß nun freilich mit den Heiligenbildern ein förmlicher Götzendienst getrieben wurde, das lag zu deutlich am Tage, als daß es hätte geläugnet werden können. Zwingli beweiset es, indem er auf etwas Fünffaches aufmerksam macht: 1) Man setzt sie auf den Altar. "Liesse man ouch einen Menschen zwüschend der Handlung da oben ston?" 2) Man neigt sich vor ihnen und zieht die Hauptdecke ab. 3) Man wendet an sie große Kosten mit Silber und Gold, und hängt an sie, was man den Armen anhängen sollte. 4) Man räuchert vor ihnen. 5) Man nennt ihre Bildnisse St. Hildegard u. s. w. S. 33—35.

Aber der Eifer Zwingli's gegen die Bilder beschränkte sich nicht darauf, daß er sich auf das Bestimmteste gegen alle und jede Abbildungen von Heiligen erklärte, weil sie zum Götzendienst verführen könnten, sondern mit derselben Strenge verwarf er auch alle Bilder Christi, weil in Christo Gottheit und Menschheit vereinigt sei. Etwas allzu schnell und übereilt mag wohl der Schluß genannt werden, welchen Zwingli in dieser Hinsicht S. 40 macht. "Also erfindt sich, daß man Christum nit verbilden soll noch mag; denn das Fürnemist in Christo mag nit verbildet werden, denn die Gottheit mag und soll nit verbildet werden. So soll ouch sin bloße Menschheit nit geeret werden mit sölcher Eer, als man Gott eeret." Man könne das Bild der Menschheit Christi haben, nur solle man keine Götzerei damit treiben. Die Gefahr sei eben bei den Bildern Christi am größesten, denn man nenne die goldnen, silbernen, steinernen Kreuze unsern Herrgott. Wer ein Bildniß Christi in seinem Hause habe, der möge sich vorsehen, daß er es nicht zu einem Götzen mache. Denn er habe in den Tempeln noch kein vorgesetztes Kreuz gesehen, das man nicht zu einem Götzen gemacht habe. —

Unter den Gründen, welche für die Bilder angeführt wurden, ward besonders der öfter wiederholt, daß die Bilder die Bücher der Einfältigen seien. Zwingli erklärt diesen Grund selbst für den schwersten Gegenwurf (S. 41), und das ist er auch ohne Zweifel. Wenn Compar gesagt hatte, "die Bildnuß Christi leert den einfaltigen unverstandnen Menschen und reizt jn oft zu Andacht, den er onangesehen die Bildnuß Christi nit hätte," so hatte Compar ohne Zweifel recht, und er konnte hinzufügen (wir wissen freilich nicht, ob er es gethan), was denn gegen eine Abbildung des Abendmahls, oder der Auferstehung, oder der Himmelfahrt, oder irgend einer andern besonders wichtigen Begebenheit der heiligen Geschichte eingewendet werden, und wie man glauben möchte, die Kirche dadurch zu entweihen, oder zur Abgötterei auch nur die entfernteste Veranlassung zu geben? Zwingli's Antwort nun ist freilich in keinem Stücke genügend. Zuerst sagt er, durch ein stummes Bild ohne Unterricht möge Niemand Gott und Christum erkennen. Als ob irgend Jemand das behauptet hätte? Eben so wenig war die Frage treffend: "Warum schickend wir denn nit die Bilder zu den Unglöubigen, daß sy den Glouben daran lernind? — Also erfindt sich, daß man mit dem Wort leeren muß, und nit mit den Götzen." S. 41. Wer sieht nicht, daß die Frage, auf die es ankam, ganz verschoben wurde, wenn er sie so stellte, als ob durch die Bilder das Wort ganz ausgeschlossen werden sollte. Es war ja gar nicht die Alternative gestellt, ob man das göttliche Wort, oder das haben wollte, was die bildende Kunst hervorbringen mogte, sondern die Frage war, ob der Dienst der bildenden Kunst ganz und gar verschmähet werden sollte. Das Letztere wollte Zwingli. Aber wenn er sagte, wie es komme, daß, da man die Kreuzesbilder gehabt, man doch nicht auf Gott vertraut, sondern anderswo Trost gesucht, so hätte ihm mit demselben Rechte erwidert werden können, wie es gekommen, daß man, da man die heilige Schrift gehabt,

doch die heiligen Legenden vorgezogen seien. Hätte man den Streit auf diese Weise weiter verfolgt, so würde man kaum den Punkt haben verfehlen können, auf den es eigentlich ankam. Die Kunst mußte allerdings von den Verirrungen zurückkehren, deren sie sich schuldig gemacht hatte, aber trug sie selbst diese Schuld, oder nicht vielmehr diejenigen, die ihr den Stoff darboten? Hätten die Maler und Bildhauer einen Christoph, eine Barbara, einen Nicolaus u. s. w. darstellen können, wenn nicht zuvor die Lehre der Kirche sich von dem lauteren Gottesworte zur Legende verirrt hatte? Es kam also darauf an, daß das Wort, die Lehre lauter wurde, damit auch die Kunst lauter werden konnte, denn vor der Reformation war ja das Wort eben so unlauter gewesen, als die Kunst. —

Ich setze noch ein Paar characteristische Stellen aus Zwingli's Antwort an Compar her, die aber, wie leicht ersichtlich, wieder nur den Mißbrauch der Bilder treffen. "Bilder sind entweder zu Zier gemacht oder zu Gedächtnuß, und wenn man sy in den Templen hat, macht man von Stund an Götzen darus, daß man sy vereeret, darum soll man sy nienen in den Templen noch gheinen Orten, da Gefar des Vereerens ist, dulden." S. 42. "Rechte, ware, tapfre, feste Gotteseer ist, da der Mensch einen Gott im Herzen mit jm harum treit, Gott geb war er wandle, und ob er glych gheinen Götzenstock nienen geschähe. Aber ein sölich Herz kummt nit von uswendigem Ansehen, sunder von dem einigen erlüchtenden Gott." S. 44. Mit großem Rechte mochte Zwingli über viele Bilder klagen, die des Gotteshauses, in welchem sie standen, durchaus unwürdig waren. "Hier stat ein Magdalena so hürisch gemalet — dört stat ein Sebastian, Mauritius und der fromm Johannes Evangelist so jünkerisch, kriegisch, kupplig, daß die Wyber davon habend zu bychten ghebt." S. 56. Ein eben so großes Recht hatte Zwingli, wenn er über den unsinnigen und geschmacklosen Aufwand klagte, mit

dem man die Götzen kleidete, schmückte, und mit goldnen und silbernen Kleinoden behängte. "Alle Götzenbuwer werdend Gott ouch Rechnung müssen geben, daß sy im sine Bilder (nämlich die Mitbrüder) habend lassen hungern, früren u. s. w., und haben jre eignen Götzen so tür gezieret." S. 56. Schließlich sagt er noch, wenn die Götzen (Götzen und Bilder sind ihm aber völlig gleichbedeutend) von Gott nicht verboten wären, so müsse man sie doch abthun um ihrer Gefahr willen. "Aber nit also. Unser himmelischer Vater hat sy verboten, dem söllind wir gehorsam syn, und unsern Fürwitz lassen." S. 57. Es ist klar, daß er hiebei wieder Exod. 20, 4 besonders im Sinne hat, denn wenn er auch eine Reihe anderer Stellen, und namentlich aus dem neuen Testamente 1. Cor. 10, 7 u. 21, 1. Cor. 12, 2, Actt. 15, 20 u. 29, 21, 25, 1. Joh. 5, 21 u. s. w. anführt, so war doch keine einzige dieser Stellen gegen die Bilder, sondern alle waren nur gegen den Götzendienst gerichtet. Endlich erzählt Zwingli selbst dem Compar, wie man die Bilder in Zürich abgethan habe. Namentlich sei in dem Nonnenkloster Öttenbach ein steinernes Marienbild gewesen, von dem behauptet worden, wenn es an einen andern Ort gebracht werde, so stehe es am folgenden Morgen wieder an seinem Platze; jetzt aber habe sich die Unwahrheit gezeigt, denn das Bild sei gefallen wie anderes Holz und Stein.

Die in dieser Schrift ausgesprochenen Grundsätze und Ansichten vertheidigte Zwingli auch auf der Disputation in Bern, deren Acten in Zwingli's Werke, II. Bd. 1. Abth. S. 63—200, eingerückt sind. *) Auf dieser Disputation wurden die Bilder besonders angegriffen von dem eifrigen reformirten Prediger Franz Kolb zu Bern, dagegen von dem Gegner der Reformatiou Johannes Buchstab, Schul-

*) Vergl. Samuel Fischer's Geschichte der Disputation und Reformation in Bern S. 345 flg.

meister in Zofingen, vertheidigt. Kolb führte vor Allem wieder Exod. 20 und Deuter. 5 an, Zwingli aber sagte, Gott habe wohl gewußt, daß, wenn Bilder an ausgezeichneten Orten aufgerichtet würden, sie auch sofort würden verehrt werden; die Bilder gehörten also an keinen Ort, wo irgend ein Reiz zu ihrer Verehrung sein möge. S. 188. Nach beendigter Disputation predigte Zwingli in Bern, nachdem Tags zuvor die Bilder abgethan waren, den 28. Januar 1528. Er sagt in dieser Predigt (Werke II. 1. S. 228) unter Andern: "Da ligend die Altär und Götzen im Tempel — hie liit einer, dem ist's Houpt ab, dem Andren ein Arm. Wenn nun die Seligen, die by Gott sind, damit verletzt würdind, und den Gewalt hättind, als wir jnen, nit sy selbs, zugelegt habend, so hätte sy nieman mögen entwegen, ich geschwyg, enthoupten oder lämen."

Es sind noch ein Paar frühere Zeugnisse Zwingli's nachzuholen. In seinem im Jahre 1524 gegebenen Gutachten im Ittinger Handel sagt er (Werke II. 2. S. 332): "Grund der Meinung, daß man die Bilder nit haben, und wo sy sind, hinweg thun soll: Exod. 20, 4. Da ist das Verbot der Bilder im ersten Gebot Gottes der zehen so yngeschlossen, daß es ob Gott will keiner darus ryssen oder scheiden soll. — Man mach sy recht bruchen, wenn man jnen kein Eere entbüt, noch an keinem Ort hat, da man jnen Eer entbieten kann. Aber in den Kilchen oder Templen entbietet man jnen Eer. Kurz wir wellend den Mann gern sehen, der mit siner Klugheit das Bilderverbot welle us den zehen Geboten ryssen." In einem Briefe Bucer's an Zwingli vom 14. April 1524 wird die Frage über die Bilder näher erläutert. Es erhellt nun aus Bucer's Briefe nicht, ob seine Auseinandersetzung als eine Antwort auf frühere Mittheilungen Zwingli's angesehen werden kann, oder ob Bucer nur die ihm nicht unbekannt gebliebenen Ansichten, nach denen Zwingli verfahren war, einer Prüfung unterwirft. Bucer sagt in diesem Briefe (Zvinglii

Opera VII. p. 335—341), sofern den Gläubigen durch die Bilder irgend ein Anstoß gegeben werde, sei er mit Zwingli völlig einig, aber, fährt er fort, "at niteris magis eo, quod εἴδωλα ubique scriptura vetat et habere et coli, neque esse ἀδιάφορα, quae enim verbo Dei damnantur, indifferentia esse non posse. Jam si locum illum Exod. 20, 4, item illum Lev. 25, 56 obieceris, equidem non video, quid aliud eviceris, quam non adorandas colendasque statuas. p. 337. — Ergo indifferentes sunt imagines, indifferentes statuae, ac indifferentes usus earum, at non indifferentes abusus earum, nempe si adorentur et colantur. — Equidem abusum, nempe cultum solum vetitum credo. p. 339. Zwingli hatte geläugnet, daß die Bilder zur Unterwerfung der Ungebildeten dienen könnten. Bucer nun zeigt, daß sie allerdings ein Hülfsmittel seien, nur freilich in Verbindung mit dem Worte. Auch der Buchstabe tödte ja, wenn der Geist nicht hinzukomme. Endlich sagt Bucer noch einmal "indifferentes imagines sunt, et possumus, pie et impie iis uti, neque certam video scripturam, qua impietatis convincam utentes imaginibus."

In seinem bereits 1525 herausgegebenen Werke: "De vera et falsa religione commentarius," äußert Zwingli in dem Capitel: "De statuis et imaginibus," Opera III. p. 318—322, ganz dieselben Ansichten, die wir schon kennen. Wenn auch gar kein Verbot der Bilder wäre, so müsse schon jeder Gläubige sich aufgefordert fühlen, zum Besten armer Brüder anzuwenden, was an Götzenbilder nur verschwendet werde. Eben so weiset er den Gedanken zurück "imaginibus hominem doceri, ac ad pietatem moveri." Ferner sagt er, auch Christus dürfe nicht nach seiner Menschheit, sondern nur nach seiner Gottheit verehrt werden, deswegen seien auch Bilder Christi verwerflich. Er führt dann eine sehr große Zahl von Stellen an, und bedient sich eines Grundes, den wir, da er auf den Decalogus Beziehung hat, näher erläutern müssen. Es sei

falsch, sagt er, wenn man behaupte, "quod simulacra pro diis sint vel habita vel posita. — Si enim voluisset deus, deos alienos tantum vetare, simulacrorum frustra ullam mentionem faceret: si enim, ut isti dicunt, imagines licuit habere, cur vetat? Si — dii alieni peculiariter sunt vetiti, et simulachra peculiariter: cur ergo non videmus omnem contentionem iam decisam?" Dieser Schluß Zwingli's ist aber übereilt, denn wenn auch in einem besondern Gebote es heißt: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., so ist ja offenbar in diesem Gebote nur von Bildern die Rede, denen Götzendienst erwiesen wurde.

Wenn ich die Ansichten Zwingli's über diesen Gegenstand ausführlich und vollständig darzulegen gesucht habe, und wenn sich uns entschieden zeigte, daß Zwingli auf das Gebot des Decalogus fußte, und dies nicht selten statt alles andern Grundes anführte, so könnte ich mich nun begnügen, mich auf die Thatsache zu berufen, daß seine Ansicht in der reformirten Kirche allgemein geworden, und der Gottesdienst in derselben danach geordnet ist. Doch wird es nicht überflüssig sein, nachzuweisen, wie andere berühmte Lehrer der reformirten Kirche über denselben Gegenstand geurtheilt haben. Nach Zwingli mag wohl am Füglichsten der nächste Nachfolger desselben, der Antistes der Zürcherischen Kirche, Heinrich Bullinger, genannt werden. In der Verwerfung aller Bilder ohne Ausnahme ist er wo möglich noch bestimmter und entschiedener als Zwingli. Ausführlich spricht er sich über diesen Gegenstand aus im vierten, sechsten und neunten der Briefe, welche neuerdings Friedländer herausgegeben hat. *) Im vierten Briefe, der an den Herrn von Wittgenstein gerichtet ist, redet er von Luther's Meinung, daß die Bilder beizubehalten wären, und sagt: "Verbum dei veterisque ecclesiae, purioris inquam, sententia ipsius doctrinam

*) Briefe Reuchlin's, Beza's und Bullinger's von Friedländer. Berlin 1837. 8.

refutat. — Cum his quum pugnet doctrina Lutheri, tantum ejus doctrinae tribuo, quantum vitulo Aaronis." S. 227. Es führten, bemerkt Bullinger, die, welche die Bilder beibehalten wollten, zwei Gründe an, erstens, die Bilder schadeten nichts, wenn kein Götzendienst mit ihnen getrieben werde, zweitens, es sei besser, den Frieden in der Kirche zu erhalten, als ihn wegen einer geringfügigen Sache (ob rem alioquin leviculam) zu stören. Auf den ersten Grund antwortet er ziemlich derbe: "Qualis oro est conditionalis sententia, licet ingredi lupanar, si non habueris rem cum scortis? — Quum Deus jusserit evertere idola, quid disputem, an sint in templis, ubi non offendunt, conservanda? Certe semper offendunt, et cum simulachra ferruntur in templis, infirmioribus objicitur scandalum. — Praestat ergo, neque ad dextram neque ad sinistram hac in controversia deflectere." S. 228. Was den zweiten Grund betrifft, so erwidert er: "Quae pax est, quae cum offensione aeterni numinis conciliatur et conservatur? Dubium autem non est, idola oculos divinae majestatis offendere. — Qui autem judicant, conservationem idolorum in templis christianis esse rem leviculam, non recte, ut ne quid aliud dicam, judicant de domini mandatis, de quibus nemo, vel modice Deum timens, ait res esse leviculas." S. 228. Daß hier zunächst das Verbot des Decalogus gemeint ist, wird man leicht ersehen. Im sechsten Briefe sagt er dies bestimmt. Indem er nämlich in Beziehung auf Luther's Schrift: "Über die himmlischen Propheten," die Meinung desselben, die Bilder könnten beibehalten werden (quasi aliquis earum bonus usus sit in templis), angreift, erklärt er, daß er besonders an Luther die Auslassung des zweiten Gebotes tadle. "Illud inprimis," sind seine Worte, "quod in omnibus suis catechismis et libellis, in quibus decem domini praecepta recenset, supra studiose, nescio an sine sacrilegio, secundum mandatum contra idola praeterit et ex decimo, quod unicum est,

duo facit." S. 235. Stärker konnte sich wohl Bullinger nicht ausdrücken, nur thut er Luther insofern Unrecht, als er es so vorstellt, als habe Luther das Gebot willkührlich weggelassen, während Luther nur eine allgemein gebräuchliche Eintheilung beibehielt. Wie man nur, fügt Bullinger hinzu, von einem guten Gebrauche der Bilder reden möge, da Gott selbst gesagt, es könne kein guter Gebrauch derselben stattfinden. "Cavendum est, ne collocentur in templa aut posita retineantur, ne ex ornatu mox fiat turpis elegantis formosaeque rei deformatio." S. 237. So stimmte nun Bullinger in seinen Ansichten, jeglicher gottesdienstliche Gebrauch der Bilder sei schon durch das zweite Gebot untersagt, mit Zwingli entschieden zusammen. Bullinger aber übte in einer langen musterhaften Amtsführung — er verwaltete das Amt eines Antistes vier und vierzig Jahre von 1531 bis 1575 — einen sehr großen Einfluß auf die ganze reformirte Kirche, *) besonders auf die Gestaltung des Kirchenwesens in Zürich. Wir werden also schon daher erwarten können, daß man in der Zürcherischen Kirche nicht daran dachte, die Bilder irgendwie wieder für zulässig in den Kirchen zu erklären. Wie in Zürich, so war es aber auch in Bern und Basel. Was Bern betrifft, so handelten Zwingli's Freunde Franz Kolb, Berthold Haller und Andere ganz in seinem Sinne, wie schon die Mittheilungen aus der Berner Disputation von 1528 uns zeigten. **) In Basel, wo Oekolampadius lehrte, wurden am Aschermittwoch 1529 die Bilder in neun Haufen auf dem Domplatz angezündet. ***) In Neuenburg brachte es Wilhelm Farel den 23. October 1530 ebenfalls dahin, ****) und führte, wie später in Lausanne

*) Lebensgeschichte Bullinger's von Sal. Heß. Bd. I. S. 115 flgg. Franz Merkwürdige Züge aus Bullinger's Leben. S. 37 flgg.

**) Vergl. noch Berthold Haller von Melchior Kirchhofer. S. 123.

***) Sleidanus lib. VI. p. 99 a. ed. Courteau s. l. et a.

****) Wilhelm Farel's Leben von Kirchhofer. I. S. 122.

und Genf, den strengen reformirten Cultus ein, in seinen Überzeugungen durchaus mit Zwingli übereinstimmend. Arbeiteten aber in Genf auch Farel und Viret vor, so ist doch ohne Zweifel Johann Calvin als der eigentliche Gründer der Genfer Kirche zu betrachten,*) und als der, welcher fast noch mehr als Zwingli der ganzen reformirten Kirche das eigenthümliche Gepräge seines Geistes aufdrückte. Nun war, als er seine Wirksamkeit begann, die Frage über die Zulässigkeit oder Verwerflichkeit der Bilder in der reformirten Kirche bereits entschieden. Aber wäre sie auch noch nicht entschieden gewesen, so würde doch durch ihn sicherlich keine andere Entscheidung erfolgt sein. So bewundrungswürdig nämlich sein philosophischer Scharfsinn, seine dogmatische Feinheit und seine theologische Festigkeit ist, so mangelte ihm doch gerade die Eigenschaft, von welcher allein ein milderes Urtheil über den Gebrauch der schönen Künste zur Ausschmückung der Gotteshäuser hätte erwartet werden können. Wir finden bei ihm keine Spur von Schönheitsgefühl und Sinn für die Kunst;**) er war weder Dichter noch Liebhaber der Musik, wie Luther und Zwingli. Selbst die Natur scheint in ihm keine lebhaftere Empfindungen erweckt zu haben. Der neueste Biograph Calvin's, Henry, macht die treffende Bemerkung, wie auffallend dies bei Calvin sei, "der in der erhabensten Natur an dem schönen Genfer See lebte, und nicht aufschauen konnte, ohne die Kette der savoyischen Gletscher und den Montblanc zu sehen. Nach seinem Briefe aber, wo er doch sonst jede Empfindung mittheilt, sollte man schließen, er habe in einer Sandwüste, in sarmatischen Steppen oder nordischen Tannewäldern ge-

---

*) Weber's Geschichtliche Darstellung des Calvinismus. S. 10 flgg. Henry Leben Calvin's. I. S. 161 flgg.

**) Vergl. Bretschneider über die Bildung und den Geist Calvin's und der Genfer Kirche im Reformations-Almanach vom Jahre 1821. S. 29.

lebt." *) Dem gemäß spricht sich nun Calvin über die Bilder in den Kirchen aus, und wir können uns hier auf sein Hauptwerk, die Institutio religionis christianae, berufen; lib. 1. cap. 11 **) handelt er in funfzehn Paragraphen diesen Gegenstand ausführlich ab. Er beginnt mit Hinweisung auf das zweite Gebot Exod. 20 und Deuter. 4. Zuerst erklärt er sich gegen jede bildliche Darstellung Gottes. "Interea, quum hic brutus stupor totum orbem occupaverit, ut visibiles Dei figuras appeterent, atque ita ex ligno, lapide, auro, argento, aliave mortua et corruptibili materia formarent deos, tenendum nobis est hoc principium, impio mendacio corrumpi Dei gloriam, quoties ei forma ulla affingitur." §. 1. Gott vergleiche die verschiedenen Bilder, deren man sich bedient habe, ihn darzustellen, nicht mit einander, als ob eins mehr angemessen als das andere sei, sondern verwerfe Alle ohne Ausnahme. "Constat, quidquid statuarum erigitur, vel imaginum pingitur ad Deum figurandum simpliciter ei displicere, ceu quaedam majestatis suae dedecora." §. 2. Wolken, Rauch und Flammen bei der Stiftshütte seien Symbole der göttlichen Herrlichkeit gewesen, und hätten den menschlichen Geist vom weiteren Vordringen zurückhalten sollen. "Nubes enim et fumus et flamma, quanquam symbola erant coelestis gloriae, quasi iniecto fraeno cohibebant omnium mentes, ne penetrare altius tentarent." Selbst Moses habe das Angesicht Gottes nicht geschauet, und mit dem Beispiele der Cherubim auf der Bundeslade könnten die Bilder Gottes und der Heiligen auf keine Weise vertheidigt werden. "Proinde insanire eos minime obscurum est, qui simulachra Dei et sanctorum exemplo illorum Cherubim defendere conantur — quando in hoc formati erant, ut, alis velantes propitiatorium, non oculos modo humanos, sed omnes sensus

*) Henry Leben Calvin's. I. S. 485.

**) Ed. Genevae 1609. Fol. p. 14 sqq.

prohiberent a Dei intuitu." §. 3. Dann bedient sich Calvin, um die Thorheit solcher Götzenbilder zu zeigen, der Hinweisung auf die bekannte Stelle des Horaz, Sat. 1, 8, vs. 1—3. Olim truncus eram ficulneus, inutile lignum, Quum faber, incertus scamnum faceretne Priapum, maluit esse Deum." §. 4. So weit werden wir nun Calvin in seiner Beweisführung völlig Recht geben müssen, in den folgenden Paragraphen aber verfällt er in dieselbe Übertreibung, die wir schon an Zwingli wahrgenommen haben. "Scio quidem," fährt er fort, "illud vulgo esse plusquam tritum, libros idiotarum esse imagines, es sei aber Alles, was die Menschen von Gott aus den Bildern lernten, futile et mendax." §. 5. Er würde ganz Recht haben, wenn nur von Bildern Gottes und der Heiligen die Rede wäre, auf Abbildungen aus der heiligen Geschichte paßt sein Einwurf durchaus nicht. Nachdem sich nun Calvin auf Lactantius, Eusebius, Augustinus und den Beschluß der Kirchen-Versammlung zu Elvira: "Placuit in templis non haberi picturas, ne, quod colitur vel adoratur, in parietibus pingatur," berufen, tritt er §. 7 dem Gegenstande näher, und tadelt mit vollem Rechte, wie Zwingli, den Mangel an Anstand in den Abbildungen der Heiligen: "Componant ergo sua idola vel ad modicum saltem pudorem, ut paullo verecundius mentiantur alicujus sanctitatis libros esse. Sed tum quoque respondebimus, non hanc esse in sacris locis docendi fidelis populi rationem, quem longe alia doctrina quam istis naeniis illic institui vult Deus. In verbi sui praedicatione et sacris mysteriis communem illic omnibus doctrinam proponi jussit: in quam parum sedulo intentum sibi animum esse produnt, qui oculis ad idola contemplanda circumaguntur." Nur darum, fügt er weiter hinzu, nur darum hätten die Vorsteher der Kirchen den Bildern das Lehramt übertragen, weil sie selbst stumm gewesen wären. Dagegen bezeuge Paulus, daß durch die Verkündigung des Evangeliums uns Christus solle vor Augen

gemalt werden. Wir finden hier wieder denselben Fehlschluß, wie bei Zwingli, der es, wie wir sahen, auch so darstellte, als ob nur eins stattfinden könne, entweder die Bilder oder die Predigt des Evangelii. Nachdem nun Calvin den Ursprung der Götzen und Bilder erläutert, und es nachgewiesen, daß man die Bildsäulen der Heiligen wie Götzenbilder verehrt habe: "Cur enim coram illis prosternuntur? Cur sese ad illa precaturi tanquam ad Dei aures convertunt?" §. 10, und nachdem er den in der katholischen Kirche üblichen Unterschied zwischen der δουλεία und λατρεία als einen nichtigen gezeigt §. 11, scheint er §. 12 einzulenken, indem er sagt: "Neque tamen ea superstitione teneor, ut nullas prorsus imagines ferendas censeam. Sed quia sculptura et pictura Dei dona sunt, purum et legitimum utriusque usum requiro." Er verwirft dann jede Abbildung Gottes, und unterscheidet zweierlei Arten von Bildern, einmal solche, wodurch Handlungen und Begebenheiten dargestellt würden, und zweitens solche, wodurch nur körperliche Gestalten ohne Beziehung auf Begebenheiten versinnlicht würden. Er räumt ein, daß die Ersteren bei der Lehre und Ermahnung einigermaßen gebraucht werden könnten, bemerkt aber mit Recht, daß bei weitem die größere Zahl der Bilder von der letzteren Art gewesen sei: "Priores usum in docendo et admonendo aliquem habent, secundae quid praeter oblectationem afferre possint, non video. Et tamen constat tales fuisse omnes propemodum imagines, quae hactenus in templis prostiterunt. Unde iudicare licet non iudicio aut delectu, sed stulta et inconsiderata cupiditate illic fuisse excitatas." Danach kommt er §. 13 auf die Hauptfrage, ob man überhaupt in der Kirche Bilder haben dürfe, sei es von der ersten, sei es von der zweiten Art (sive quae res gestas, sive quae hominum corpora figurent)? Er beruft sich zuerst auf das Beispiel der alten Kirche, in welcher fünf hundert Jahre lang keine Bilder gewesen seien. Dagegen läßt sich aber erwidern,

daß dieser Grund weder historisch vollkommen richtig ist, noch wenn er richtig wäre, auch darum bündig sein würde. Daß die ältere christliche Kirche der bildenden Kunst keineswegs durchaus abgeneigt war, ergiebt sich schon aus den Abbildungen, die wir in den römischen Katacomben finden. Eine Menge dieser Abbildungen sind freilich symbolisch, *) aber doch keineswegs alle. Darstellungen Christi, Johannes des Täufers und der Apostel wiederholen sich oft, und die Hauptmomente der biblischen Geschichte des alten und neuen Testaments sind vielfältig dargestellt. **) Nun ist es freilich schwer, das Zeitalter jeder einzelnen dieser Abbildungen zu bestimmen, aber daß ein sehr großer Theil derselben, ja die meisten in die ersten fünf hundert Jahre nach Christo fallen, ist doch unzweifelhaft. von Rumohr, der diesem Gegenstande eine besondere Untersuchung gewidmet hat, beweiset den Ungrund der Behauptung, daß man vor Constantin gar keine christliche Bilder gemacht habe. "Bildnisse heiliger Personen wurden sicher ungleich früher gefertigt." ***) Eben so urtheilt Augusti. ****) "Man ist gewiß berechtigt, schon in den drei ersten Jahrhunderten einen Bildergebrauch in der christlichen Kirche, der häretischen wie der katholischen, anzunehmen." In den zwei Jahrhunderten nach Constantin, in denen Calvin zufolge ebenfalls keine Bilder in den Kirchen gewesen sein sollen, mußte aber, der Natur der Sache nach, dieses Gebiet der Kunst sich bei mannigfaltiger Aufmunterung gar sehr ausdehnen. Finden wir nun schon in den Katacomben bildliche Darstellungen, und ist

---

*) Münter's Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Heft I. und die beigefügten Kupfertafeln.

**) Münter. Heft II. Bosii et Aringhii Roma Subterranea. Parisii 1659. Fol. In beiden Werken die zahlreichen Abbildungen.

***) Italiänische Forschungen. I. S. 158 flgg.

****) Denkwürdigkeiten. XII. S. 177.

es mit Sicherheit anzunehmen, daß diese in den Zeiten der Verfolgungen zur Gottesverehrung gebraucht wurden, *) so können wir schließen, daß die Christen nicht abgeneigt waren, auch ihre gewöhnlichen kirchlichen Versammlungsörter bildlich auszuschmücken. **) Das bekannte Beispiel des Bischofs Paulinus von Nola und selbst das verwerfende Urtheil des Concils zu Elvira zeugen dafür. Aber gesetzt, es wäre dies wirklich in den ersten Jahrhunderten nicht geschehen, so ließe sich daraus ein bündiger Schluß gar nicht ziehen. Einmal mußten ja bei den, so oft sich wiederholenden Verfolgungen, die Versammlungsörter oft gewechselt werden, und durch besondere Ausschmückung derselben die Aufmerksamkeit der Verfolger zu erregen, mußte in manchen Fällen wenig gerathen erscheinen. Zweitens waren auch die Kunstmittel äußerst beschränkt, Bildhauerarbeit und Wandmalerei in einem sehr rohen Zustande. Gegen wirkliche Bildsäulen in den Kirchen lassen sich auch, wie wir sehen werden, Bedenken geltend machen, die ein Gemälde gar nicht treffen. Später erst kam die Musivmalerei auf, und die Ölmalerei, wodurch diese Kunst zu einer wahrhaft geistigen wird, wurde erst eine Reihe von Jahrhunderten später erfunden. Dennoch, als nur die Kirche erst von den äußeren Verfolgungen befreiet war, wurden auch die Gotteshäuser bald durch größere bildliche Darstellungen geschmückt, ***) was namentlich mit der Marien- (Maria Maggiore) und Pauls-Kirche in Rom doch schon um's Jahr 430 geschah. ****)

Nach diesen Bemerkungen, welche uns zeigten, daß der von dem Gebrauche der christlichen Kirche in den ersten

---

*) Vergl. Röstell's Abhandlung über die Katacomben in der Beschreibung der Stadt Rom. I. S. 379 flgg.

**) Neander's Chrysostomus. II. S. 146.

***) Johann Georg Müller. Die bildlichen Darstellungen im Sanctuarium der christlichen Kirche. Trier 1835.

****) Tabellen zur Beschreibung von Rom. I. S. 30.

fünf Jahrhunderten hergenommene Grund Calvin's gegen die Bilder weder völlig richtig sei, noch wenn er richtig wäre, als durchaus bündig betrachtet werden könne, wenden wir uns zu seiner weiteren Beweisführung. In Beziehung auf die Autorität der alten Kirche sagt er noch: "Quid? an passuros fuisse putamus sanctos illos patres, ecclesiam tam diu ea re carere, quam utilem ac salutarem esse judicarent? At certe, quia videbant in ea aut nihil aut minimum utilitatis, plurimum autem subesse periculi, repudiarunt magis consilio et ratione, quam ignoratione aut negligentia praetermiserunt." Auf Augustin und 1. Joh. 5, 21 sich berufend, bemerkt er, Johannes gebiete uns ja nicht allein, uns vor dem Dienste der Abgötter, sondern vor den Abgöttern selbst zu hüten (non tantum a simulachrorum cultu, sed ab ipsis quoque simulachris cavere). Dieser Beweis nun enthält freilich eine petitio principii; denn wenn jedes Bild ein εἴδωλον wäre, so bedürfte es gar keines Beweises. "Et nos," so fährt er fort, "horribili insania, quae ad totius fere pietatis interitum orbem antehac occupavit, plus nimio sumus experti, simulatque in templis collocantur imagines, quasi signum idololatriae erigi: quia sibi temperare non potest hominum stultitia, quin protinus ad superstitiosos cultus delabatur." Wenn aber auch solche Gefahr nicht drohete, erscheine ihm doch der Gebrauch der Bilder durchaus unwürdig, wenn er die Bestimmung der Gotteshäuser erwäge. "Nescio," damit drückt Calvin seine Ansicht wohl am Bestimmtesten aus, "nescio quomodo indignum mihi videtur templorum sanctitate, ut alias recipiant imagines, quam vivas illas et iconicas, quas verbo suo Dominus consecravit: Baptismum intelligo et coenam Domini — quibus oculos nostros, et studiosius detineri, et vividius affici convenit, quam ut alias, hominum ingenio fabrefactas, requirant." —

Von dem Freunde Calvin's und dem Nachfolger desselben in der Leitung der Genfer Kirche, von Theodor

Beza, wird man wohl zum Voraus eine Übereinstimmung mit Calvin's Ansichten vermuthen. Aber in der That bei dem großen Einflusse, den Beza überhaupt, und namentlich auf die französische Kirche hatte, wäre es wünschenswerth gewesen, daß er sich in dieser Hinsicht weniger schroff gezeigt hätte. Ich werde auf diesen Punkt später zurückkommen, und will hier, da Beza's Ansichten nichts Eigenthümliches haben, nur kurz angeben, bei welchen Gelegenheiten er seinen Abscheu gegen jede bildliche Ausschmückung der Kirchen an den Tag legte. Er that dies in zwei Religionsgesprächen. Im Jahre 1562 wurde zu St. Germain bei Paris ein Religionsgespräch veranstaltet, an welchem Katholiken und Reformirte Antheil nahmen. Hier hielt Beza eine zwei Stunden lange Rede gegen den Bilderdienst, wobei er sich darauf berufen konnte, daß man in Paris das göttliche Gebot geradezu verfälscht, und in den, in Verse gebrachten, zehn Geboten geradezu statt: "Du sollst dir kein Bild von mir machen," plump genug gedruckt hatte: "Du sollst Bilder von mir machen und sie anbeten." Am folgenden Tage übergaben fünf der angesehensten katholischen Bischöfe und Doctoren einen Rath über den Bilderdienst, den sie eigenhändig unterzeichneten. *) In dieser Erklärung zeigte sich wirklich eine höchst billige Nachgiebigkeit, aber Beza verlangte eine unbedingte Verwerfung aller Bilder ohne Ausnahme. Eben so sprach er sich in dem Religionsgespräche mit den lutherischen Theologen Würtembergs aus, welches 1586 zu Mümpelgart gehalten wurde. **) In Beziehung auf den zweiten Artikel der

---

*) Leben des Theodor de Beza u. s. w. von F. C. Schlosser. S. 152 flgg., und S. 359 der vollständige Abdruck jenes Aufsatzes, überschrieben: Avis pour reformer l'abus des images.

**) Theodori Bezae. Gründlicher Gegenbericht — des Mümpelgartischen Gesprächs halben u. s. w. Basel, 1588. 4. S. 251 flgg.

lutherischen Theologen, worin sie die Bilder für ein adiaphorum erklärten, sagte er: "Ob es wohl im Worte Gottes für sich selbst weder geboten, noch verboten ist, gemalte und geschnitzte Bilder zu haben, so halten wir doch dafür, wann sie an heilige Ort gestellt, und in der Kirchen dahin gebraucht, daß sie geistliche Ding den Leuten fürbilden sollen, daß sie mehr Schaden bringen, dann Nutzen. Und das wegen der verderbten Natur der Menschen, die geneigt seien zum abgöttischen Gottesdienst, wie die tägliche Erfahrung lehret und ausweiset." Er beruft sich dann auf das Concil zu Elvira und den Brief des Epiphanius, der die Bilder verwirft. In Beziehung auf den dritten lutherischen Artikel, daß abgöttische Bilder abgethan werden sollten, sagt er: "Wir halten dafür, daß nicht allein die Bilder abzuschaffen, deren sich die Leute öffentlich mißbrauchen, sondern auch die, dadurch die Leute zur Abgötterey gereitzt werden mögen, als da sind, die in der Kirche von männiglich angeschauet werden, und halten insgemein mit dem ausdrücklichen Wort Gottes, — daß er nicht allein verboten habe, daß man sie nicht anbeten, sondern auch nicht machen solle." Daß mit den Cherubim, mit den Ochsen und Löwen im Tempel des Salomo, und mit der ehernen Schlange, auf welche die lutherischen Theologen sich berufen hatten, nicht viel ausgerichtet werde, konnte Beza allerdings in Wahrheit behaupten. Aber selbst das Bild des Gekreuzigten will er nicht in den Kirchen dulden. "Wollte Gott," sagte er, "daß christliche Obrigkeiten alle Bilder zerschmetterten, mit welchen die christliche Kirche schändlich ist entheiligt worden, — besonders aber mit dem Bild des Kreutzes und des gekreutzigten Christi. Wie man aber dieselbigen malen und anschauen soll, das hat St. Paulus in der Epistel an die Galater erkläret." "Man soll sich," so widerlegt er endlich den siebenten Artikel, "man soll sich zwar befleißigen, daß die Götter nach und nach den Menschen aus den Herzen gerissen werden, aber wiederum

können wir nicht recht heißen, daß man die Krankheit solches schändlichen Aberglaubens hegen und aufhalten solle, — weil solche Bilder ihnen stets vor den Augen stehn, durch welche sie erinnert werden, daß sie solchen Unglauben nicht fallen lassen sollen." *)

Nach diesen Ansichten der ausgezeichnetesten reformirten Theologen, die wir zugleich als die Gründer und ersten Befestiger der reformirten Kirche betrachten können, sprechen sich nun auch die symbolischen Bücher derselben aus. Die erste helvetische Confession §. 23 **) sagt, "vornehmlich Bilder, welche als Zierrath dastehen und Anstoß erregen, so wie alles Unheilige der Art halten wir von unsrer heiligen Versammlung weit entfernt." Die zweite helvetische Confession Cap. 4: "Wir scheuen uns nicht, mit der Schrift Abbildungen von Gott eitel Lügen zu nennen. Wir verwerfen daher die Götzenbilder der Heiden nicht nur, sondern auch die Bilder der Christen. Denn wenn Christus auch eine menschliche Natur angenommen hat, so nahm er sie doch gewiß darum nicht an, um den Bildhauern und Malern ein Modell aufzustellen. Er sprach, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, aber im Gesetz und in den Propheten sind die Bilder verboten. Er sprach, daß seine leibliche Gegenwart der Kirche nichts nützen werde; er verhieß aber, daß er uns stets mit seinem Geiste nahe sein wolle. Wer wollte nun glauben, daß ein Schattenriß oder eine Abbildung seines Leibes den Frommen von irgend einem Nutzen sein könne? Und da er in uns bleibt mit seinem Geiste, so sind wir ja Tempel Gottes. Was ist aber einem Tempel Gottes mit Bildern geholfen? Und weil die seligen Geister und Himmelsbewohner während

*) S. 254. Vergl. mit Jacob Andreae Kurzer Begriff des Mümpelgartischen Gesprächs. Tübingen 1588. 4. S. 108 flgg.

**) Symbolische Bücher der reformirten Kirche. Neustadt an der Orla, 1830. 2 Bde. I. S. 57.

ihres irdischen Lebens sich alle Anbetung verbaten, und Statuen verwarfen (Apostelg. 14, 15. Offenbar. 14, 7, 22, 8 u. 9), wem sollte es da wohl noch wahrscheinlich vorkommen, daß die Himmelsbewohner und Engel Freude über ihre Standbilder empfänden?" "Der Herr hat befohlen, das Evangelium zu predigen, aber nicht zu malen und die Laien durch die Bilder zu unterrichten. Er hat auch Sacramente eingesetzt, aber nirgend hat er Standbilder errichtet. Aber wir mögen unsere Blicke wenden, wohin wir wollen, überall stoßen wir auf lebendige und wahre Schöpfungen Gottes, welche, wenn man sie, wie es billig sein sollte, betrachtete, den Beschauenden weit stärker ergreifen würden, als alle Bilder oder leere, unbewegliche, unthätige und todte Gemälde aller Menschen." *) Die zweite helvetische Confession, ein Werk Bullinger's, welches Hagenbach **) ein wahres dogmatisches Kunstwerk nennt, verdient in Beziehung auf die hier mitgetheilte Beweisführung dies Lob schwerlich. Denn wer bezweifelt es, daß Christus nicht in die Welt gekommen sei, den Bildhauern und Malern ein Modell zu geben, aber ist damit die Verwerfung künstlerischer Schöpfungen ausgesprochen. Die Stellen des Gesetzes und der Propheten beziehen sich nur auf Götzenbilder. Da Jesus im Geist uns nahe zu sein verheißen habe, so könne, meint Bullinger, ein Schattenriß oder eine Abbildung den Frommen nichts nützen; aber wird nicht durch ein schönes Christusbild er selbst uns geistig nahe gebracht? Die drei Stellen, welche Bullinger anführt, um zu zeigen, daß die seligen Geister und Himmelsbewohner alle Anbetung verbaten und Statuen verwarfen, beweisen nur das Erstere, von Bildern und Statuen aber ist in allen drei Stellen mit keinem Worte die Rede. Wenn Bullinger ferner sagt, der Herr habe

*) I. S. 77 u. 78.

**) Kritische Geschichte der Entstehung und der Schicksale der ersten Baseler Confession u. s. w. S. 86.

befohlen, das Evangelium zu predigen, aber nicht zu malen und die Laien durch Bilder zu unterrichten, so folgt daraus wieder nichts, denn man konnte ihm einfach erwidern, der Herr habe eben so wenig befohlen, die Laien durch Bücher zu unterrichten. Wenn endlich Bullinger sagt, daß wir durch die Schöpfungen Gottes ergriffen werden sollen, so wird dies Niemand bestreiten, aber wenn er alle Gemälde als leer, unbeweglich und todt bezeichnet, so bedarf es wohl kaum einer Hinweisung auf die Werke eines Raphael oder Holbein, um die Ungerechtigkeit dieser Bezeichnung fühlbar zu machen. In derselben Bekenntnißschrift erklärt Bullinger noch Cap. 27,*) der Gebrauch der Bilder in der Kirche dürfe durchaus nicht zu den Mitteldingen gerechnet werden.

Weniger bestimmt ist die Verwerfung des kirchlichen Gebrauchs der Bilder im Genfer Catechismus ausgesprochen,**) wo es bei dem zweiten Gebote heißt: "Es wird uns nur verboten, Gemälde zu dem Zweck zu machen, um in ihnen Gott zu suchen oder zu verehren, oder, was dasselbe ist, sie zur Ehre Gottes zu verehren, oder sie auf jede andere Weise zum Aberglauben und Bilderdienste zu mißbrauchen."

In der Confessio Tetrapolitana, die von den Städten Straßburg, Constanz, Memmingen, und Lindau auf dem Reichstage zu Augsburg dem Kaiser Carl V. überreicht wurde, lautet das zweiundzwanzigste Capitel ***) ähnlich wie die oben angeführte Stelle der zweiten helvetischen Confession. Es heißt unter Anderm darin: "Wenn man sagen wollte, Gott habe verboten, dergleichen Bilder zu machen, die etwa angebetet würden, so folgt sogleich daraus, daß weil sie schon längst angefangen haben, angebetet zu werden, man sie auch um des Ärgernisses willen

*) I. S. 177.

**) I. S. 243 u. 244.

***) I. S. 440 flgg.

gänzlich aus den Kirchen wegthun muß." "Die Unsrigen gestehen zwar ein, daß der Gebrauch der Bilder an sich frei steht, obgleich er aber frei steht, so muß doch ein Christ zusehen, was frommt und erbaut, und die Bilder an dem Orte und auf die Weise haben, wo sie Niemandem Anstoß geben."

Im Heidelberger Katechismus heißt es Frage 98: *) "Können aber nicht die Bilder in den Kirchen geduldet werden, daß sie der unerfahrnen Menge als Bücher dienen? Nein. Denn es geziemt sich nicht, weiser zu sein, als Gott, welcher seine Kirche nicht durch stumme Götzen, sondern durch die lebendige Predigt seines Wortes unterwiesen haben will."

Eine kurze Verwerfung der Bilder enthalten endlich noch folgende Stellen der reformirten Symbole: Ungarisches Glaubensbekenntniß, Artikel 15; Thorner Artikel 18; Thorner Declaratio, und Zwingli's Glaubensbekenntniß von 1530, Artikel 47. **)

Haben wir uns so mit den Aussprüchen der ersten reformirten Kirchenlehrer und der reformirten Symbole über diesen Gegenstand bekannt gemacht, so wird es interessant sein, damit die Äußerungen eines Mannes zu vergleichen, der, als Verfechter der Reformation in Bern, den größten Eifer für eine lautere Gottesverehrung zeigte, aber zugleich als Maler von künstlerischem Interesse bewegt war. Es ist dies Niclaus Manuel, der in einem kurzen (er ward nur 46 Jahr), aber vielbewegten Leben als Maler, Dichter, Krieger, Staatsmann und Reformator sich geltend machte, und nachdem er an der Begründung und Befestigung der Reformation in Bern den wesentlichsten Antheil gehabt, noch vor Zwingli, am 30. April 1530, starb. Die überaus seltenen Gedichte dieses Mannes, von denen Kuhn ***) nur einzelne Bruchstücke hatte abdrucken lassen, sind in der höchst anziehenden Monographie, die wir Herrn Dr. Grün-

*) I. S. 543.

**) Die Stellen stehen II. S. 83, 122, 152 u. 153, 310.

***) Die Reformatoren Berns. Bern, 1828. 8. S. 273—341.

eisen verdanken,*) vollständig gesammelt, was um so erfreulicher ist, da sie zur Erläuterung der Reformationsgeschichte sehr interessante Beiträge geben. Unter diesen Gedichten findet sich eins, welches sich ganz auf unsern Gegenstand bezieht, und worin sich eine Ansicht ausspricht, die als eine mildere, gewissermaßen den Übergang zu der von Luther geltend gemachten bildet. Der Titel des Gedichts ist: "Klagred der armen Götzen, wie es jnen gadt, und Bekanntnuß, wie sy nüts und keiner Eeren werdt syend, die Christglöubigen vast bittende, daß sy von jrem bösen Fürnemmen abstandind, und sy nit mer vereerind, so wöllind sy gern verschmächt und uß jren Kilchen und Kappellen verstoßen und verbrennt werden." **) Es zieht sich durch dieses Gedicht eine kräftige Ironie, und obgleich Manuel die über die Bilder verhängte Zerstörung aus religiösem Gesichtspunkte billigt, so straft er doch auf treffende Weise den übermäßigen, dabei bewiesenen Eifer. Zuerst bekennen die Götzen ihre Sünde, daß sie, als wären sie Gott selbst, im Tempel gestanden hätten, und Jedermann zu ihnen geschrieen habe, in Feuers- und Wassersnoth und allen Krankheiten zu ihnen gekommen sei:

"Da kam man denn mit großer Eer
Über das Land und über Meer,
Und opfert uns als einem Gott,
Dem rechten Gott zu warem Spott,
Silber und Gold, ouch edel Gestein,
Etwas Seltzams, etwas Gemein,
Von Essen, Trinken, ouch Gwand,
Uns Götzen gemalet an der Wand,
Und uff den Götzen Tisch gestelt,
Als ob Gott sölichs haben wölt,
Und wir darumb möchtend gäben
Alle Notnrfft zlyb und Läben."

---

*) Niclaus Manuel's Leben und Werke, mitgetheilt von Dr. C. Grüneisen. Stuttgart, 1837. 8.

**) S. 436—450.

Man habe dadurch einen guten Gottesdienst zu thun geglaubt, als ob Gott auch ein solcher sei:

"Von ussen hüpsch und innen lär."

Obgleich nun die Menschen viel Unruhe mit ihnen gehabt, und viel Gold und Silber und Kleider an sie gewendet, so seien doch alle Kosten verloren, und wenn man nun von solchem Dienst ablassen und die Abgötterei verjagen wolle:

"Wir sind zufriden überuß,
Gott wöll daß rechter Ernst werd druß,
So wöllend wir die Ersten syn,
Und willig tragen diese Pyn."

Aber es müsse bei dieser Gelegenheit die Wahrheit, welche nicht zu verbergen sei, an den Tag kommen. So beginnen nun die Bilder eine Art von Vertheidigungsrede. Es nehme sie Wunder, daß die Welt sogar ergrimmt auf sie sei, sie seien ja ganz unschuldig, denn was hätten sie dazu thun können, daß man sie in die Kirchen und an geweihete Örter gestellt. Dann variirt Manuel, wahrscheinlich unbewußt, das "Olim truncus eram," des Horaz folgendermaßen:

"Ein Bloch ist einer vorzyten gsyn,
Do ward er gschnitzt zum Götzen syn;
Der ander ist uß Stein gehouwen,
Noch hat man uns thun anschouwen,
Darumb das uns ward gän ein Gstalt,
Als einer jung wär oder alt,
Der ein Wyb, dieser ein Mann,
Das habend jr selbs gfangen an
Mit uns, die wir kein Leben hond,
Und dennoch jetzund tragen sond
Die Schuld und Straff für ander Lüt. —
Jr selbs hond uns zu Götzen gemacht,
Von denen wir jetzt sind verlacht."

Nur die, welche sie gemacht und alle Winkel des Tempels voll gestiftet hätten, trügen die Schuld, sie selbst hätten ja kein Wort dazu sagen können, hätten in die

Kirchen getragen werden müssen, und wenn die Kirche etwa in Brand gekommen wäre, so hätten die Pfaffen die Flucht genommen, sie selbst aber hätten sich nicht fortschieben können und wären verbrannt. Jetzt raufe man sie beim Haar, fluche ihnen und verbrenne sie, und sie wollten auch gern verbrannt sein; wenn nur damit alle Falschheit abgewendet wäre, so wollten sie für viele hundert Tausend andere Götzen mit büßen. Sie wären begierig, ob man denn auch die anderen Götzen, nämlich die mancherlei Laster und Untugenden, eben so eifrig meiden werde?

"— — — — — und ist wol
Zu sorgen, das die Welt syg vol,
Vil größer Götzen, die noch lang
Mit werdend lyden sölchen Trang."

Wenn doch die Welt alle ihre Leiden so willig und gelassen ertrüge, als sie; bei allem Ungemach, was sie geduldet, hätten sie noch kein böses Wort ausgestoßen, kein Kirchengötze beleidige den anderen, oder fluche, oder begehre fremdes Gut, oder schlage den anderen todt, oder verprasse etwas im Wirthshause, oder mache der Völlerei und des unzüchtigen Lebens sich schuldig.

"Und jetz so will uns mancher fressen,
Der doch sin so gar hat vergeßen,
Das er in allem sinem Läben
Nie kein Ding umb Gott hat gäben,
Und will an uns zu Ritter werden,
Und ist doch er mit allen Berden,
Mit allen Werken und aller Kunst
Ein größer Götz, denn zehen sunst."

So fährt Manuel fort, im Namen der Bilder seinen Zeitgenossen eine recht ernste Strafpredigt zu halten. Wenn man sie zerstören wolle, sagen sie:

"Das mag geschehen, so man will,
Allein, das man nicht halte still,
Und mein, es sy schon Alls vollbracht,
Drumb das man hat an uns gedacht.
— — — — — — — — —

Denn, wo man jetz uns Götzen brent,
Und das Laster wurd nit gewendt,
Da kan man merken, das kein Grund
Ins Hertz ist kommen nie kein Stund."

Wenn nun auch Manuel schließlich die Götzen sagen läßt, man thue ihnen Recht, und sie wollten gern die Welt verlassen, wenn nur die Menschen auch der Welt abstürben, so können wir doch aus der Klagerede, welche die Bilder erheben, abnehmen, daß es ihn als Künstler schmerzte, bei der allgemeinen Zerstörung auch so manches schöne Kunstwerk zertrümmert zu sehen, und so würde er wohl bei längerem Leben am Ersten geneigt gewesen sein, eine Ansicht zu vermitteln, wie sie sich in der lutherischen Kirche geltend machte.

Die Ansicht der Gründer der reformirten Kirche, daß jeder gottesdienstliche Gebrauch der Bilder durch die heilige Schrift, namentlich aber durch den Decalogus, verboten sei, geht aus den angeführten Zeugnissen hinlänglich hervor. Eben so blieb die reformirte Kirche in den folgenden Jahrhunderten dieser Überzeugung durchaus getreu. Zwar trat dieser Punkt in den Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Calvinisten mehr zurück, da die Lehren vom Abendmahle und von dem göttlichen Rathschlusse die Hauptgegenstände des Streites waren. Auf dem Marburger Gespräche wurden die Bilder gar nicht erwähnt, *) und auch bei den, meist von den Reformirten ausgehenden, Bestrebungen zur Vereinigung der beiden evangelischen Kirchen wurde dieses Punktes nur selten oder nebenbei gedacht, **) doch, wenn es geschah, so geschah es von Seiten der Reformirten immer mit der Überzeugung, daß

*) Vergl. Luther's Sendschreiben und Bedenken von de Wette. III. S. 508—514. Melanthonis Opera, ed. Bretschneider. I. p. 1099—1108.

**) z. B. Turretinus de componendis Protestantium dissidiis. Genevae, 1707. 4. p. 10.

die Schmucklosigkeit ihrer Gotteshäuser durch das göttliche Gesetz gefordert werde. Zwei Beispiele mögen genügen, dies zu beweisen. In dem Streite, welchen der lutherische Dogmatiker Leonhard Hutter in Wittenberg zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts mit dem reformirten Prediger Salomon Finck in Berlin führte, wurden von diesem Zwingli's und Calvin's Grundsätze mit ungemilderter Strenge behauptet. *) Eben so urtheilt der größte Kirchenhistoriker der Reformirten Jacob Basnage am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts. Er hat zwei Bücher seines großen Werks (liv. XXII et XXIII) der Geschichte der Bilder gewidmet. Basnage ging freilich nicht so weit, als Calvin, er behauptete nicht, daß fünf Jahrhunderte nach Christo verflossen seien, ehe die Bilder in den Kirchen gebraucht wurden, aber er sucht zu beweisen, daß bis zum Jahre 350 ein solcher Gebrauch nicht stattgefunden. Welche Einschränkung diese Behauptung nach den neueren archäologischen Forschungen erleide, geht aus dem oben Bemerkten hervor. Übrigens erklärt Basnage, daß der Gebrauch der Bilder in den Kirchen durchaus nicht zu den Mitteldingen gerechnet werden dürfe, und daß man ihn nur habe einführen können, indem man ein göttliches Gebot auslöschte. "Qu'on cesse," sagt er, "de dire, que c'est une de ces choses indifferentes, que l'Eglise laisse a la discretion des peuples." — On a entre ses mains la loi de Dieu, qui defend tout usage religieux des images, d'une maniere si evidente, qu'on est obligé d'effacer ce precepte, et de l'ecarter, de peur de lire trop souvent sa condamnation prononcée par la bouche de Dieu. **)

*) Vergl. Leonhard Hutter's Gründliche und nothwendige Antwort auf die zween Sacramentspiegel Salomo Finck's. Wittenberg, 1614. 8. S. 330 flgg.

**) Histoire de l'Eglise. Rotterdam, 1699. Fol. Tom. II. p. 1310 — 1311.

Fragen wir nun, welche Folgen für den Cultus der reformirten Kirche diese Überzeugung hatte, so finden wir in dem Urtheile Zwingli's und Calvin's, daß jeder kirchliche Gebrauch der Bilder, als dem Gesetze Gottes widerstreitend, zu verwerfen sei, den Ausgangs- und Stützpunkt einer Richtung, die jeder Beziehung der Kunst zum Cultus feindselig entgegentrat. Diese Richtung, welche jeden Dienst, den irgend eine schöne Kunst dem Cultus hätte leisten können, entschieden abwies, und die sich erst nach und nach in einigen Ländern milderte, spricht sich in der reformirten Kirche zu deutlich aus, als daß wir sie zu leugnen im Stande wären. Henry hat neuerdings im zweiten Bande der Biographie Calvin's in der Übersicht den Beweis versprochen, *) daß die reformirte Kirche der Kunst nicht entgegen sei, aber die betreffende Stelle des Bandes bezieht sich auf die Reformation überhaupt, nicht auf die reformirte Kirche im Besondern. Die allgemeine Behauptung nun, daß die Reformation der Entwicklung der Kunst nicht entgegen gewesen sei, hat, selbst wenn sie auf die lutherische Kirche allein bezogen wird, nur Wahrheit, sofern von der Musik und Poesie, nicht aber sofern von Malerei, Sculptur und Architectur die Rede ist. Wir werden dies später sehen.

Die entschieden feindselige Richtung der reformirten Kirche gegen die Kunst zeigt sich aber in folgenden Momenten. Wo man nicht ältere Kirchen zum reformirten Gottesdienste einrichtete, da verschmähete man meistens allen architectonischen Schmuck, und gab den Gotteshäusern ein durchaus nacktes, stubenartiges Ansehen, wie noch jetzt die meisten reformirten Kirchen es zeigen. **)

---

*) Leben Calvin's. II. S. X und S. 162 flgg.

**) Gemberg. Die schottische Kirche. S. 115. Augusti. Die Kirche in den Niederlanden. In den "Beiträgen." Heft II. S. 398. J. G. Müller's Denkwürdigkeiten der Reformation. II. S. 308.

Daß an die Stelle des Altars ein einfacher Tisch trat, und auch so der Kirche eine wesentliche Zierde genommen wurde, ist nicht hervorzuheben, da es sich aus der Art der reformirten Abendmahlsfeier, wie sie von Zwingli angeordnet wurde,*) erklärt. Auch mag es nur einfach angeführt werden, daß die reformirte Kirche selbst dem bloß Feierlichen entgegen war. Die Feier der vier christlichen Hauptfeste ward, da man sich Anfangs auf die Sonntage beschränken wollte, nur mit Mühe beibehalten,**) dagegen die Consecration des Brods und Weins im Abendmahl, der Gebrauch der Lichter, besonderer Taufsteine und des Prediger-Ornats verworfen. Wie aus den Kirchen aber, so verbannten die Reformirten die Kunst auch von den Kirchhöfen. In Italien finden wir auf den Kirchhöfen einen Reichthum eben so sinnvoller, als künstlerisch schöner Denkmäler. Die Campi santi von Pisa, Bologna und Ferrara sind immer Gegenstände der liebevollsten Sorgfalt der Bürger jener Städte, und Gegenstände der Bewunderung für den Fremden gewesen. In geringerem Maaße findet man solche Kunstwerke auf deutschen, katholischen sowohl als lutherischen, Kirchhöfen, aber man wird auf manchen derselben eben so einfache, als rührende Erinnerungszeichen antreffen. Es ist wahr, solche Denkmäler und Denksteine können zu Mißbräuchen Veranlassung geben, die Eitelkeit kann sich auch in dem Monumente, das sie einem Todten setzt, verherrlichen wollen, die Schmeichelei und der Sclavensinn kann auch den Denkstein durch leeres Rühmen entweihen, aber wo wäre ein noch so heiliger Gebrauch, der nicht entweihet werden könnte, und sind nicht einfache und sinnvolle Denkmäler eben so tröstend für das schmerzerfüllte Gemüth, als belehrend und warnend für den, der über den Gottesacker wandelt. Calvin aber verwarf um des Mißbrauchs

*) Werke. II. 2te Abth. S. 234—236.

**) Weber's Darstellung des Calvinismus. S. 14.

willen auch den rührenden und erwecklichen Gebrauch. Nach seinem eigenen strengen Willen bezeichnet kein Stein seinen Hügel,*) und seinem Beispiele folgte in den ersten Jahrhunderten die reformirte Kirche wohl ohne Ausnahme; jetzt ist diese Strenge in manchen Gemeinden gemildert, in anderen dagegen wird sie noch fest gehalten.

Was scheint ferner unschuldiger und dem religiösen Gemüthe zusagender zu sein, als der Klang der Glocken, wenn sie die Gemeinde zusammenrufen, oder beim Begräbnisse erschallen? Die Glocken sind nun freilich in der reformirten Kirche beibehalten, aber Calvin hieß sie nicht gut. In einem Schreiben an die Geistlichen von Mümpelgart vom Jahre 1542 sagt er: "De campanae pulsu nolim vos pertinacius reclamare — non quia probem, sed quia rem contentione non dignam arbitror. **) Doch ist nicht klar, ob Calvin den Gebrauch der Glocken überhaupt oder nur bei Begräbnissen mißbilligt, denn in dem Briefe ist von verschiedenen Gebräuchen und kurz vorher vom Begräbnisse die Rede. Noch jetzt werden in der schottischen Kirche die Glocken nur zur Berufung der Gemeinde, niemals aber bei Beerdigungen gebraucht. ***) Auch in Bern wurde bei Einführung der Reformation das Todtengeläut verboten, weil es den Todten gar nichts nütze; ****) doch, was könnte man aus diesem Grunde nicht Alles verwerfen?

Noch schlimmer als den Glocken ging es lange Zeit in den reformirten Kirchen den Orgeln, und noch jetzt werden sie von manchen strengeren Gemeinden verworfen. Zwingli ließ, als in Zürich die Bilder abgebrochen und verbrannt wurden, auch die Orgeln aus den Kirchen

---

*) Henry. Leben Calvin's. I. S. 145.

**) Calvini Epistolae et responsa. Genevae, 1575. Fol. p. 43.

***) Gemberg. Die schottische Kirche. S. 77 u. 145.

****) Fischer's Geschichte der Reformation in Bern. S. 582.

schaffen; *) in Bern ward die Orgel der Hauptkirche um 130 Kronen verkauft. **) Bei Calvin habe ich keine Stelle über den Gebrauch der Orgel auffinden können; da Wilhelm Farel vor ihm, sowohl in Genf als auch an anderen Orten, die Orgeln hatte wegräumen lassen, mochte Calvin wohl keine Veranlassung haben, sich über den Gebrauch derselben zu erklären. Peter Martyr und Beza waren der Ansicht, daß musikalische Instrumente nicht in den christlichen Gottesdienst gehörten, sondern zu den levitischen Ceremonien gerechnet werden müßten. ***) Auf den Synoden in Dordrecht im Jahre 1574 und 1578 wurde der Gebrauch der Orgeln entschieden verworfen. In dem Beschlusse von 1574 heißt es: "Quod ad cantum organorum in ecclesia, censemus omnino abrogandum esse, iuxta doctrinam Pauli 1. Cor. 14, 19 et quamvis etiamnum in aliquibus ecclesiis duntaxat in fine concionum, sub discessum populi, usurpetur, tamen potissimum facit ad obliviscendum eorum, quae audita, verendumque, quod posthac ad superstitionem abutetur, quemadmodum nunc ad levitatem spectat." Milder, aber doch entschieden, heißt es im Jahre 1578: "Usum organorum in ecclesiis maxime ante concionem, non probamus. Ideoque censemus, ministros debere allaborare, ut, quemadmodum pro tempore tolerantur, sic quam primum et quam commodissime amoveantur." ****) Noch jetzt haben viele Kirchen in der Schweiz und in Holland keine Orgeln. In keiner reformirten Kirche Schottlands findet sich eine Orgel, und ein Prediger, der seine Gemeinde durch das Geschenk einer Orgel zu überraschen dachte, erregte, wie

---

*) Zwingli's Werke. I. S. 586.

**) Fischer. S. 576.

***) Gerbert. De musica sacra. II. p. 245. Beza. Gegenbericht auf das Mümpelgartische Gespräch. S. 254.

****) Diese und andere Data bei Gerbert. II. p. 249.

Gemberg erzählt, *) ihren ganzen Unwillen. Damals, es war im Jahre 1807, wurde der Gebrauch der Orgel im öffentlichen Gottesdienst, als dem Gesetze des Landes und dem Gesetze und der Verfassung der National-Kirche entgegen, in allen Haupt- und Hülfs-Kirchen verboten.

Die Erwähnung der Orgel führt uns auf den Kirchengesang, und da werden wir aus der, an mehreren Merkmalen beobachteten, Richtung der reformirten Kirche uns Manches erklären können, aber auffallend wird uns die Armuth derselben, besonders im Vergleich mit der lutherischen Kirche, immer bleiben. Zwingli, obgleich er selbst fünf geistliche Lieder verfaßt, **) war dem Gemeindegesang abgeneigt. Man erzählt von ihm, daß er einen Antrag auf Abschaffung der geistlichen Musik singend vorgetragen, und als man über dies seltsame Beginnen erstaunte, gesagt habe, man möge daraus abnehmen, wie abgeschmackt es sei, Gott Gebete vorzusingen. ***) Später sprach Zwingli sich milder aus, denn in seiner "Action oder Bruch des Nachtmals Christi" vom Jahre 1525 sagt er in der Vorrede: "Wenn andere Kirchen mehr Ceremonien hätten (die ihnen vielleicht füglich und zur Andacht förderlich wären), als da sind, Gesang und Anderes, so wollten sie, nämlich die Züricher, dies nicht verwerfen. ****) Aber eben aus diesen Worten geht mit Bestimmtheit hervor, daß damals in den Züricherischen Kirchen nicht gesungen wurde, und wenn im Verfolg des Buchs S. 237 der Lobgesang am Weihnachtsfeste "Ehre sei Gott in der Höhe" u. s. w. und S. 241 der 103. Psalm vorkommt, so wird ausdrücklich dabei bemerkt, daß diese Loblieder

*) Die schottische National-Kirche. S. 100.

**) Werke. II. 2te Abth. S. 269 flgg. Drei Lieder in Beziehung auf die Pest, ein Lied bei Gelegenheit des Cappeler Krieges und eine Übersetzung des 69. Psalms.

***) Gerbert. De musica sacra. II. p. 246.

****) Werke. II. 2te Abth. S. 233.

wechselsweise von dem Prediger und der Gemeinde gesprochen wurden. Wann wieder der Gesang in der Züricherischen Kirche gebräuchlich ward, finde ich nicht, doch bemerken Schuler und Schultheß,*) daß das älteste Züricher Gesangbuch vor dem Jahre 1588 erschien. In Genf ward vom Jahre 1535, wo die Reformation eingeführt wurde, bis zum Jahre 1541 in den Kirchen gar nicht gesungen, denn erst in diesem Jahre sagt eine obrigkeitliche Verordnung, "daß es gut sein würde, Kirchenlieder einzuführen, um das Volk desto mehr aufzufordern, Gott zu bitten und zu loben. Für den Anfang wird man die kleinen Kinder singen lehren, und dann wird mit der Zeit die ganze Gemeinde singen können." Nachdem man nun zuerst das Vaterunser, das apostolische Symbolum und die zehn Gebote in einer poetischen Übersetzung von Clement Marot hatte singen lassen, führte man 1543 die Psalmen desselben ein.**) Hier muß nun bemerkt werden, daß Calvin es war, der diesen Psalmengesang in der Kirche begünstigte; er ermunterte nämlich Marot, der bereits zu Paris dreißig Psalmen übersetzt hatte, noch mehrere hinzuzufügen, so daß man nun im Ganzen funfzig von ihm hat. Calvin war es auch, der die Musikkundigen Claude Goudimel und Wilhelm Franc zu den Compositionen der Psalme aufforderte, die noch jetzt sehr geschätzt werden,***) und der nach Marot's Tode Beza veranlaßte, auch die noch übrigen hundert Psalmen zu übersetzen. In seiner Institutio Religionis Christianae spricht sich Calvin günstig über den Gesang beim Gottesdienst aus. Indem er sich auf 1. Cor. 14, 13 und Col. 3, 16 beruft, nennt er ihn einen alten Gebrauch und sanctissimum

*) Zwingli's Werke. II. 2te Abth. S. 269.

**) Vergl. Stäudlin im kirchenhistorischen Archiv. 1824. Heft III. S. 21, wo die Stelle aus Picot's Histoire de Geneve, II. S. 9, angeführt ist.

***) Bayle Dict. Art. Marot. Not. N.

ac saluberrimum institutum. *) Doch blieb in Genf wie in den übrigen Kirchen der Gesang lange Zeit ganz auf die Psalmen eingeschränkt, und es läßt sich doch bei allem Gefühl für die Herrlichkeit der Psalmen nicht läugnen, daß eine Menge derselben sich für den Gesang in der christlichen Gemeinde gar nicht eignen, und daß eigenthümlich christliche Bedürfnisse durch sie unbefriedigt bleiben. Dies Gefühl war es auch, welches die deutschen reformirten Kirchen bewog, ihren Psalmbüchern nach und nach eine Anzahl von Liedern Luther's und anderer lutherischer Liederdichter beizufügen. **)

Überblicken wir nun aber, was die reformirte Kirche für den christlichen Gesang geleistet hat, so ist es, namentlich mit dem Reichthum der lutherischen Kirchen verglichen, äußerst wenig; selbst die Psalmen-Übersetzungen, deren sie sich bediente, kann sie nur zum Theil als ihr Eigenthum ansprechen. Diese Psalmen-Übersetzungen, die erst spät verändert wurden, waren nämlich die französische von Clement Marot und Beza, die holländische von Datheen und die deutsche von Ambrosius Lobwasser. Von diesen drei Übersetzungen ist aber nur die holländische ganz, die französische zum Theil, die deutsche gar nicht, als aus der reformirten Kirche entsprungen, zu betrachten. Was nämlich die französische Übersetzung betrifft, so war Marot, den die Franzosen für ihren ersten classischen Dichter halten, als er zuerst dreißig Psalmen in französische Verse brachte, noch Katholik und zu Paris Kammerdiener des Königs Franz I., noch zwanzig Psalmen übersetzte er zwar, nachdem er reformirt geworden, auf Calvin's Antrieb in Genf, und Calvin gab sie mit einer Vorrede heraus. Aber da Marot überhaupt ein unzuverlässiger Mensch und an ein zügelloses Leben gewöhnt war, so konnte weder

*) Institutio Religionis Christianae. III. 20, 31. p. 180.

**) Rambach. Über Luther's Verdienste um den Kirchengesang. S. 169.

sein Aufenthalt in Genf, noch sein Bekenntniß der reformirten Religion von Dauer sein; er ward bald wieder Katholik, und starb als solcher in Turin. *) Von den französischen Psalmen gehören also nur die hundert von Beza übersetzten der reformirten Kirche unzweifelhaft. Die deutsche Psalmen-Übersetzung aber ist von einem Lutheraner, dem Professor der Rechte Dr. Ambrosius Lobwasser zu Königsberg, verfaßt, wie es auf dem Titel heißt: "Nach französischer Melodey in teutsche Reime verständlich und deutlich gebracht." Diese Übersetzung, welche 1573 zuerst erschien, **) giebt wirklich nur gereimte Prosa, ***) und ich finde nicht, daß irgend eins dieser Psalmlieder in ein lutherisches Gesangbuch übergegangen wäre. In der reformirten Kirche aber machte diese Übersetzung großes Glück, ja wurde das einzig gebräuchliche deutsche Gesangbuch. Fragen wir nun nach reformirten Original-Liedern, namentlich nach deutschen, so sind zunächst die schon angeführten fünf Lieder Zwingli's zu nennen (eigentlich nur vier, denn eins ist ein Psalmlied), die aber wegen ihres schweizerischen Dialects schwerlich in andere als schweizerische Gesangbücher aufgenommen sind. Nach Zwingli hatte die reformirte Kirche im sechszehnten Jahrhunderte keinen geistlichen Liederdichter mehr; eben so verfloß das siebenzehnte Jahrhundert, bis gegen das Ende desselben Joachim Neander, und im Anfange des achtzehnten Friedrich Adolph Lampe, zwei Prediger in Bremen, mit geistlichen Liedern auftraten. Im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts kamen dazu noch Gerhard Tersteegen und Johann Caspar Lavater. Von diesen vier Liederdichtern,

---

*) Bouterwek's Geschichte der Poesie u. s. w. Bd. V. S. 175 u. 176.

**) Rambach's Anthologie. II. S. 165.

***) Ich habe die Ausgabe, Frankfurt, 1702, lang 12., vor mir. Der Name Lobwasser gab schon früh zu einem naheliegenden Wortspiel Veranlassung. Vergl. Opiz's teutsche Gedichte, herausgegeben von Triller. Bd. IV. Vorrede. S. 409.

welche die reformirte Kirche seit Zwingli's Zeiten bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts gehabt hat, gehören einige Lieder Neander's zu dem Trefflichsten, was die Hymnologie aufzuweisen hat; Lampe's Lieder eignen sich weniger für den Kirchengebrauch; die innigen und geistvollen Lieder Tersteegen's sind der Mehrzahl nach für einen kleinen Kreis berechnet, nur ein Paar sind für die Kirche geeignet; Lavater aber verstand sowohl das Privat-, als das kirchliche Bedürfniß zu befriedigen, und er wiegt mit seinen, einer heiligen Begeisterung entströmten, Liedern allein viele Andere auf. Doch in zwei hundert und funfzig Jahren, mit Einschluß Zwingli's, etwa fünf Liederdichter (mehrere, die einen Namen verdienten, werden kaum hinzugefügt werden können), während die lutherische Kirche deren mehrere Hundert, und unter ihnen eine ganze Zahl sehr ausgezeichneter hatte, das ist allerdings eine höchst auffallende Erscheinung. Hier läßt sich, was die lutherische Kirche betrifft, unmöglich der wohlthätige Einfluß Luther's verkennen, der weit entfernt, die Musik aus den Kirchen zu verbannen, und die Orgeln zu zerstören, vielmehr die geistliche Musik und den Kirchengesang mit der ganzen Energie seines poetischen Geistes pflegte. Er erhielt der lutherischen Kirche eine nicht geringe Zahl trefflicher alter Lieder und Melodien, indem er die ersteren von abergläubischen Äußerungen reinigte, auch wohl weiter ausführte, und die letzteren zu eignen Kirchenliedern benutzte. Wie viel er außerdem durch eigne Lieder und Melodien geleistet hat, ist in Rambach's bekanntem Werke über diesen Gegenstand geschildert. Das Beispiel Luther's mußte auch auf andere dichterische Gemüther wirken, und der Gebrauch der Orgel die Einführung neuer Lieder im Gottesdienste wesentlich erleichtern, während in den reformirten Kirchen bei dem Mangel der Orgel die Einführung jedes neuen Liedes und jeder neuen Melodie große Schwierigkeiten machte. Der Gedanke, zur Erbauung ganzer Gemeinden beim Gottesdienste beitragen zu können, war sicher für

manchen lutherischen Dichter ein mächtiger Antrieb, während den poetischen Gemüthern in der reformirten Kirche dieser Antrieb ganz fehlte. Darum müssen wir Augusti beistimmen, welcher sagt: *) "Man kann es nur bedauern, daß beide Urheber der reformirten Kirche in Ansehung dieses Punktes in offenbare Opposition mit Luther traten. Von dem scharfsinnigen strengen Systematiker Calvin kann dies weit weniger befremden, **) als von dem mit Poesie und Kunst vertrauten Zwingli, dessen kirchliches Kunstverbot in der That als ein unnatürliches Vorurtheil erscheint. Aber so viel bleibt gewiß, daß der Einfluß Zwingli's und Calvin's in dieser Hinsicht nicht bloß auf die deutsche und französische Schweiz, sondern auf die reformirte Gesammt-Kirche höchst nachtheilig gewirkt hat, und daß die Spuren davon noch jetzt nicht verschwunden sind. Die einfache kunstlose Psalmodie, welche in England und der Schweiz am vollkommensten gefunden wird, hat allerdings auch ihren eigenthümlichen Reiz und Werth, aber die herzerhebende Herrlichkeit des Choralgesanges kann nie erreicht werden, so lange die Orgel aus den Kirchen verbannt bleibt."

Giebt sich uns also in der reformirten Kirche eine Richtung zu erkennen, die jeder Einwirkung der Kunst durchaus abgeneigt war, so hat diese Richtung allerdings in einigen Punkten etwas Räthselhaftes. Während nämlich die Reformirten für die Verwerfung der Bilder das jüdische Gesetz und den jüdischen Tempel anführten, so hatte doch eben dieser Tempel keineswegs das nackte, stubenartige Ansehen, das von vielen reformirten Gemeinden als die einzig würdige Gestalt eines Gotteshauses gefordert ward.

*) Bemerkungen über das neue evangelische Gesangbuch u. s. w. In den "Beiträgen." Heft I. S. 266. Vergleiche auch Heft II. S. 401.

**) Und doch war es Calvin, der wenigstens den unbegleiteten Psalmengesang einführte.

Bei dem jüdischen Gottesdienst wurden verschiedenartige musikalische Instrumente gebraucht, die reformirten Kirchenlehrer aber (z. B. Beza und Peter Martyr), indem sie solche musikalische Begleitung des Gesanges verwarfen, erklärten, daß levitische Einrichtungen für sie keine Vorschriften enthalten könnten. Bei dem Räthselhaften nun, welches diese, der Kunst abgeneigte, Richtung der reformirten Kirche hat, fragen wir um so mehr nach einem Ausgangs- und Stützpunkt derselben. Diesen Punkt aber können wir nur in der strengen Auffassung des zweiten Gebotes finden. Da die Reformirten überzeugt waren, auf dem festen Grunde des göttlichen Gebotes zu stehen, indem sie jedes Bild aus den Kirchen verbannten, so läßt es sich erklären, daß sie dabei nicht stehen blieben, sondern weiter gingen, und auch in anderen Beziehungen die Kunst als störend und die Gottesverehrung entweihend abwiesen.

Hier möchte nun die Stelle sein, um die oben *) gemachte Bemerkung, daß diese Richtung der reformirten Kirche der Verbreitung des Protestantismus hinderlich geworden sei, etwas weiter auszuführen. Die reformirte Kirche faßte zunächst in der Schweiz, am Rhein und in den Niederlanden festen Fuß. Westlich lag Frankreich, südlich Italien, worauf sie ihren Einfluß hätte üben können. Frankreich bot manche Elemente dar, die dem Protestantismus günstig waren. Unter dem Schutze Ludwig XII. und Franz I. waren die Wissenschaften aufgeblühet. Wilhelm Budaeus, Vatablus und viele Andere waren damals Zierden der Pariser Universität. Die großartigen Unternehmungen des gelehrten Buchdruckers Robert Stephanus wurden von Franz I. begünstigt. **) Die Gesellschaft von Gelehrten, die sich um Stephanus versammelt hatte, war fast ohne Ausnahme der neuen Lehre geneigt, so

*) S. 31.

**) Vergl. Passow über Heinrich Stephanus. In Raumer's Taschenbuch. 1831. S. 553.

vor Allen seine Söhne, namentlich Heinrich Stephanus; Schriften Calvin's, Beza's und Bucer's wurden durch die Pressen des Stephanus vervielfältigt. *) Die französische Kirche hatte sich von jeher manche Freiheiten bewahrt, der Geist des Kanzlers Gerson lebte noch in ihr fort, und weit entfernt, sich unbedingt dem Pabste zu unterwerfen, mochte man wohl ein Streben bei ihr voraussetzen, sich von der Verbindung mit Rom ganz loszusagen. Dazu kam die politische Stellung Franz I., dem eine Verbindung mit den deutschen und schweizerischen Protestanten höchst willkommen sein mußte, die aber bei verschiedener Religion eine rechte Festigkeit nicht gewinnen konnte. Manche Neuerungen, namentlich die französischen Psalmenlieder Clement Marot's, fanden selbst am französischen Hofe allgemeinen Beifall. **) Die Schwester Franz I., Margaretha von Valois, war eine entschiedene Freundin der reformirten Lehre, ***) und die Tochter Ludwig XII., die Herzogin Renata von Ferrara, die ihr Leben in Frankreich beschloß, kann man fast als eine Märtyrerin derselben ansehen. ****) Man durfte es unter solchen Umständen eine nichts weniger als unbegründete Hoffnung nennen, wenn Zwingli und Calvin den König Franz I. selbst und ganz Frankreich für die gereinigte Lehre zu gewinnen dachten. Doch diese Hoffnung, welche Zwingli und Calvin bewog, ihre Hauptwerke Franz I. zuzueignen, †) sie ging nicht in Erfüllung. Unter den Gründen, wodurch diese Hoffnung vereitelt wurde,

---

*) Vergl. Passow. S. 562.

**) Bayle Dict. Art. Marot. Not. N.

***) Stäudlin in Vater's Archiv. 1824. Heft III. S. 1 flgg.

****) Eben daselbst. Heft IV. S. 1—13.

†) Zwingli im Jahre 1525 seinen Commentarius de vera et falsa religione. Opera. Vol III. Pars I., wo die Epistola dedicatoria. p. 147—153; Calvin im Jahre 1536 seine Institutio Religionis Christianae, die er mit einer meisterhaften Praefatio ad Regem Galliarum begleitete.

ist freilich der voran zu stellen, daß der König bei seinem leichtsinnigen und ausschweifenden Leben den sittlichen Ernst der Reformatoren scheute. Doch hätte Franz I. glauben mögen, daß gegen ihn selbst die strengen sittlichen Forderungen nicht leicht würden geltend gemacht werden können, und so würde er, wenn ihr Cultus ihn angesprochen hätte, vielleicht keinen Anstand genommen haben, sich zur reformirten Kirche zu bekennen. Aber ein König, der die Kunst sehr hoch schätzte, und mehrere der ersten Maler jener Zeit, einen Leonardo da Vinci, Andrea del Sarto und Andere, um sich versammelte,*) konnte unmöglich an einem Cultus Wohlgefallen finden, der jedes Mitwirken der Kunst auf das Strengste ausschloß, ja mußte fast nothwendig einer Kirche abgeneigt werden, von welcher er wußte, daß sie ihre Stiftung mit der Zerstörung vieler herrlichen Kunstwerke begonnen habe. Die Eigenthümlichkeit des französischen Volks erklärt es auch, daß während ein Theil desselben in schwärmerischem Eifer der reformirten Kirche sich zuwandte, und in der Verwerfung aller Kunst nur eins der Opfer erblickte, welche der wahren Gottesverehrung gebracht werden müßten, doch der größere Theil der Nation vor einem Cultus zurückwich, der nichts darbot, was dem Schönheitsgefühle zusagte. So richtete auch Beza, weil er, wie wir oben bemerkten, bei dieser ungemilderten Strenge beharrte, durch seine Verhandlungen in Frankreich wenig aus. Ähnlich war das Verhältniß zu Italien, wo damals die Künste in ihrer schönsten Blüthe standen. Die Beziehungen der schweizerischen Kirche zu den Städten Ober-Italiens waren von kurzer Dauer, und ließen kaum bemerkbare Spuren zurück. **)

---

*) Franz I.; ein Sittengemälde von A. L. Herrmann. Leipzig, 1824. 8. S. 292 flgg.

**) Dies geht namentlich aus den interessanten Mittheilungen hervor, welche aus handschriftlichen Quellen gegeben sind in Ferdinand Meyer's Die evangelische Gemeinde in Locarno, ihre Auswanderung nach Zürich u. s. w. Zürich 1836. 8. 2 Bde.

Wenden wir uns nun zu dem, was die nächste und unmittelbare Folge der verschiedenen Eintheilung des Decalogus und der verschiedenen Auslegung des zweiten Gebotes (entweder als eines selbstständigen Gebotes oder als eines Anhanges zum ersten Gebote) war, nämlich zu dem verschiedenen Gebrauche und Zustande der bildenden Kunst unter dem Einflusse der verschiedenen Kirchen. Marheinecke hat die treffende Bemerkung gemacht, daß die drei verschiedenen Meinungen über den Gebrauch der Bilder beim Gottesdienste, welche zur Zeit der Reformation in der katholischen, reformirten und lutherischen Kirche hervortraten, schon früher im Bilderstreite des achten Jahrhunderts durch die Synoden zu Nicäa, Constantinopel und Frankfurt am Main bezeichnet werden. *) Die Richtung der katholischen Kirche, mit ihrem Mißbrauche der Bilder und ihrer Verehrung derselben, ist schon vorgebildet durch die zweite Nicänische Synode (787) mit ihren wahrhaft götzendienerischen Decreten; **) die Richtung der reformirten Kirche durch die Synode zu Constantinopel (754) mit ihrem bilderstürmerischen Eifer, ***) und endlich die Richtung der lutherischen Kirche durch die unter Carls des Großen Einfluß gehaltene Kirchen-Versammlung zu Frankfurt (794), ****) auf welcher zwar dem Mißbrauche der Bilder gewehrt, aber ein zweckmäßiger Gebrauch derselben nicht verboten ward. — Wenn sonst die Reformation auch auf die katholische Kirche einen mehrfach wohlthätigen Einfluß äußerte, wie Ranke dies trefflich nachgewiesen hat, †) so ist in Beziehung auf den Bilder- und Heiligendienst auch nicht die leiseste Spur einer Besserung sichtbar. Man

*) Das System des Katholicismus. III. S. 459.

**) Schröckh. XX. S. 580 flgg.

***) Schröckh. XX. S. 557 flgg.

****) Schröckh. XX. S. 598 flgg.

†) Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat. Berlin, 1834 flgg. 8. 3 Bde.

ist freilich versucht, anders zu urtheilen, wenn man den Beschluß, der in der letzten Sitzung des Tridentinischen Concils (3. und 4. December 1563) darüber gefaßt wurde, ansieht. In dieser Sitzung, in welcher man, um zu Ende zu kommen, eine Menge von Dingen abfertigte, wird vor allem Mißbrauche der Bilder gewarnt, und die Christen werden angewiesen, nicht auf die Bilder, sondern auf Gott und Christum ihr Vertrauen zu setzen. *) Doch alle diese Warnungen werden dadurch wieder aufgehoben, daß sich das Concil auf die zweite Nicänische Synode beruft und die Decrete derselben bestätigt. **) In der That nimmt auch die Praxis der katholischen Kirche auf die Warnungen des Concils nicht die geringste Rücksicht. Das Muttergottesbild mit dem schwarzen Angesicht, welches Zwingli in Einsiedeln einen so großen Abscheu einflößte, sieht man noch heut zu Tage wie vor drei hundert Jahren von unzähligen Votiv-Tafeln umgeben, die es bezeugen, daß man diesem Bilde noch immer die Kraft zuschreibt, von Krankheiten zu heilen, in Gefahren zu erretten und eine Macht auszuüben, welche von der göttlichen Allmacht wenig entfernt ist. Ähnliches in mehr oder weniger abschreckender Form wiederholt sich in allen katholischen Ländern, und wir dürfen daher wohl sagen, daß es der katholischen Kirche mit der Abschaffung der Mißbräuche des Bilderdienstes niemals Ernst gewesen sei, wie schon Chemnitz dies dem Tridentinischen Concil mit Recht vorwarf. ***) Auch hing die Verehrung der Heiligen und der Bilder so genau mit einander zusammen, daß Beides mit einander stehen und fallen mußte. So viel aber ist klar, daß Beides mit einander die katholische Kirche nur dann

*) Canones et Decreta Conc. Trid., als Anhang zu Sarpi. H. C. T. Lipsiae, 1699. 4. p. 189—192.

**) Marheinecke's System des Katholicismus. III. S. 444 u. 454.

***) Clausen's Kirchen-Verfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus. S. 707.

behalten konnte, wenn sie nach wie vor das zweite Gebot aus ihren Katechismen ausschloß. Die τιμητικὴ προσκύνησις, welche die zweite Nicänische Synode den Bildern zuerkannte, stritt ja schon mit dem Wortlaut von Exod. 20, 4 nach der Alexandrina, wo beides προσκυνειν und λατρευειν verboten wird. Die Lehrer der reformirten Kirche sahen scharf genug, wenn sie in dem Heiligen- und Bilderdienste den wahren Grund der Ausmerzung des zweiten Gebotes fanden.

Indem nun die katholische Kirche ihre Eintheilung des Decalogus festhielt, um auch den Heiligen- und Bilderdienst behalten zu können, blieb sie im Besitze eines großen Feldes, welches die bildende Kunst anbauen konnte, während die evangelische Kirche dieses Feld nothwendig aufgeben mußte. Die katholischen Baumeister konnten nach wie vor kirchliche Gebäude aufführen, die nicht nur der Ehre Gottes, sondern vorzugsweise dieses oder jenes Heiligen oder Schutzpatrons gewidmet waren, und die Größe und Schönheit solcher Gebäude wurde zugleich als ein Opfer angesehen, welches man dem Heiligen für seinen Schutz und für seine Gunst darzubringen schuldig sei. Bei der Menge von Heiligen aber, die entweder in der ganzen katholischen Kirche verehrt wurden, oder in näherer Beziehung zu dem einen oder dem anderen Landstriche standen, wurden die bedeutenderen kirchlichen Gebäude so angelegt, daß sie zugleich eine ganze Zahl von Altären, und auf ihnen die Bilder verschiedener Heiligen umfaßten. Es wurde also die Zahl der Kirchen dadurch sehr vermehrt, daß man bald zur Ehre dieses, bald zur Ehre jenes Heiligen eine solche aufrichten wollte, und so waren den katholischen Architecten immer neue Aufgaben gestellt, die sie zu lösen hatten, und diese Aufgaben konnten viel großartiger sein, als selbst die Lutheraner sie zu stellen vermochten. In einer lutherischen Kirche waren ja der Altar, die Kanzel und die Orgel die einzigen ausgezeichneten Orte, und man machte, da die Predigt die Haupt-

sache war, die natürliche Forderung, daß der Prediger überall müsse verstanden werden können, während bei einer katholischen Kirche von dieser Forderung ganz abstrahirt wurde, da sie zu derselben Zeit vor den verschiedenen Altären verschiedene andächtige Versammlungen in sich schloß, während vielleicht nebenbei auch in einem Theile der Kirche gepredigt wurde. So erklärt es sich, daß die Protestanten nur wenige bedeutende kirchliche Gebäude aufzuweisen haben. Wie hätten sie ihnen auch einen Umfang geben sollen, der dem Zwecke ihres Cultus widersprach? Doch auch Kirchen mäßigen Umfangs können den Anforderungen der Schönheit und Erhabenheit entsprechen. Beurtheilen wir die lutherischen Kirchen aus diesem Gesichtspunkte, so läßt es sich freilich nicht läugnen, daß die meisten an mancherlei Gebrechen, namentlich aber an der Characterlosigkeit leiden, was doch mit den katholischen Kirchen, selbst mit denen aus den Zeiten des Verfalls der Architectur, bei weitem weniger der Fall ist.

Den bedeutendsten Gewinn von dem Heiligen- und Bilderdienste der katholischen Kirche scheint die Sculptur, vor Allem aber die Malerei erlangen zu müssen, doch sind dabei einige Einschränkungen nicht außer Acht zu lassen. Zuerst, was die Sculptur betrifft, so bot sich ihr allerdings die unermeßliche Menge von Heiligen dar, welche sie zu den verschiedensten kirchlichen Zwecken und aus den verschiedensten Stoffen bilden konnte. Aber etwas der wahren Kunst Widerstrebenderes läßt sich doch nicht denken, als die Weise der katholischen Kirche, solche Heiligenbilder bald mit diesem, bald mit jenem Putz anzuthun, und ihnen Münzen, Perlen und wer weiß was sonst anzuhängen. Was mußte dem Bildhauer unerträglicher sein, als der Gedanke, daß die reinen Formen, die er gebildet, der Faltenwurf, den er ersonnen, durch solchen Putz würden entstellt werden? Daher wird man finden, daß solche Statuen der Maria und der Heiligen, die auf Altären aufgestellt und solchem Anputzen unterworfen sind,

weit entfernt edle Schöpfungen der Sculptur zu sein, vielmehr sich als Werke sehr ungeschickter Arbeiter zeigen, die darauf verzichtet haben, sich zu nennen, wie denn diese Bilder gewöhnlich auf wunderbare Weise irgendwo sollen gefunden sein. Nur wo die Bildsäulen dazu dienen, die Architectur zu heben, oder wo sie bei Denkmälern angebracht sind, also überall, wo sie nicht zunächst um der Anbetung willen aufgestellt und nicht solchem Anputzen unterworfen sind, wird man edlere Werke antreffen. In dieser Beziehung bietet nun allerdings die katholische Kirche einen großen Reichthum dar, während die evangelische Kirche bisher wenig aufweisen konnte. Thorwaldsen ist wohl der erste protestantische Künstler, der den Gedanken auffaßte und verfolgte, für den protestantischen Cultus von der Sculptur einen umfassenden Gebrauch zu machen, *) indem er für die Hauptkirche in Copenhagen eine Reihe der schönsten Werke lieferte, den Johannes in der Wüste und Christus und die Apostel. Thorwaldsen ist der Meinung, daß die Plastik dem Protestantismus vorzugsweise zusage. Großartig ist sein Ideal von einer protestantischen, durch Plastik verherrlichten Kirche, **) aber in wie seltenen

---

*) Dannecker's bekannte herrliche Werke, sein Christus und sein Johannes waren für den griechischen Cultus bestimmt.

**) Menzel's Reise durch Italien. S. 198. "Vorn am Eingange soll Johannes der Prediger die Christen gleichsam einladen, das Wort zu hören. Im Inneren sollen zuerst die Propheten und Sibyllen in der Vorhalle, dann im Chor in zwei sich gegenüberstehenden Reihen die Apostel stehen, und Jeglicher in seiner Art eine andere Kraft oder Tugend, die das Christenthum verlangt und hervorruft, ausdrücken. Den Schlußpunkt aber soll Christus bilden, wie er liebend die Arme öffnet: Kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid. Wort und That, Rede und Kraft sollen in den Dienern, die Liebe aber, das Höchste, immer nur in Christo dargestellt werden. Vor ihm aber soll ein Engel das Taufbecken halten."

Fällen wird auch nur ein Theil dieses Ideals verwirklicht werden können. Auch dürfen wir nicht verkennen, daß die Aufstellung von Statuen in einer Kirche nur dann durchaus unbedenklich ist, wenn die Gemeinde nicht mehr auf einer niedern Stufe religiöser Bildung steht. Es ist merkwürdig, welch ein Reiz zur Verehrung für den Ungebildeten in Statuen liegt, und sofern hatte der Eifer der Reformirten gegen die Bilder Grund. Ich selbst erinnere mich, im Dom in Inspruck eine alte Frau gesehen zu haben, die vor den Statuen der Kaiser und Kaiserinnen, der Erzherzöge und Erzherzoginnen, welche in der Mitte der Kirche aufgestellt sind, ihre Andacht verrichtete, als ob es Heilige wären. So wurde in Zürich, wie Zwingli erzählt, *) die Statue Carls des Großen, wie die eines Heiligen verehrt. Auch möchte sich wohl überall die Bemerkung bestätigen, die sich mir vielfach aufdrang, daß die wunderthätigen Bilder der katholischen Kirche immer Bildsäulen und nicht Gemälde sind.

Dies führt uns auf die Malerei. Um die Verwerfung der Anwendung dieser Kunst beim Cultus zu rechtfertigen, hätten sich die reformirten Theologen gar nicht auf die älteste christliche Kirche berufen sollen. Eine Malerei, wie sie zu Ende des funfzehnten und zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts sich zeigte, gab es in jener alten Zeit gar nicht. Von einer bloßen Abbildung der Gestalten und Formen, denn darin allein kann man die Schönheit der antiken, z. B. pompejanischen Malereien suchen, war die Kunst, namentlich durch Erfindung der Ölmalerei, dazu fortgeschritten, ihren Schöpfungen den ganzen Ausdruck des Geistes und des Gemüthes mitzutheilen. So war sie fähig geworden, nicht bloß ein sinnliches und künstlerisches Wohlgefallen zu erwecken, sondern das Gemüth selbst auf das Mächtigste zu ergreifen, ein wesentliches Hülfsmittel zur Belebung frommer Empfin-

*) Werke II., 1. S. 27.

dungen zu werden, und das, was sich ohne bestimmte Gestalten und Züge nicht denken läßt, in würdigen Gestalten und Zügen dem Geiste nahe zu bringen, und eben dadurch unvergeßlich zu machen.

Den Malern bot nun die katholiche Kirche, außer der Geschichte der heiligen Schrift, das ganze, unermeßliche Feld der Legenden und Heiligengeschichten dar. Diese Fülle des Stoffes aber kann nur als ein zweideutiger Vorzug angesehen werden, denn es ist lebhaft zu beklagen, daß bei der Menge ausgezeichneter Maler, welche die katholische Kirche hervorgebracht hat, doch die Darstellungen aus der biblischen Geschichte nur sparsam vorkommen, während die größte Zahl der Gemälde, und darunter viele der bedeutendsten Kunstwerke der Legende gewidmet sind. Aus der Bestimmung der verschiedenen Kirchen, diesen oder jenen Heiligen zu verherrlichen, erklärt sich dies leicht genug. Daher die unzähligen Bilder der Maria von verschiedenen Heiligen umgeben, die Darstellungen der Stigmatisirung des heiligen Franz, der Marter des heiligen Sebastian, Laurentius u. s. w., während manche wichtige Momente der biblischen Geschichte selten oder gar nicht dargestellt, wenigstens nicht auf würdige Weise zur Anschauung gebracht wurden.

Wer bei der Betrachtung der deutschen und italiänischen Kirchen und Gemäldegallerien, so wie bei der Durchsicht der ziemlich zahlreichen Galleriewerke, besonders auf die Gemälde achten will, welche Gegenstände der biblischen Geschichte darstellen, der wird gestehen müssen, daß die Zahl wirklich classischer biblischer Darstellungen gering ist gegen den ungeheuren Reichthum ausgezeichneter Gemälde, welche der Legende angehören. *) Die Unbe-

*) Bei der mäßigen Zahl solcher durchaus classischen, rein biblischen Gemälde würde es ein großartiges Unternehmen für eine Kunsthandlung sein, wenn sie diese Gemälde in strenger Auswahl an Ort und Stelle zeichnen, und durch

kanntschaft mit dem Inhalte der heiligen Schrift war in dieser Hinsicht sehr nachtheilig, und unter allen Malern ragt auch hier Raphael hervor, da er so oft seinen Stoff aus der biblischen Geschichte genommen. *) Der unermeßliche Stoff, welchen die Legenden und Heiligengeschichten den katholischen Malern darboten, ist also jedenfalls geringer anzuschlagen, als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. Die biblische Geschichte gewährte eine Fülle des mannigfaltigsten Stoffes, der aber, wie in der Predigt, so

---

tüchtige Stecher nach diesen Zeichnungen ausführen ließe, etwa in einem mäßigen Quart-Format, wie die National Gallery. Da einzelne Begebenheiten und Momente der heiligen Geschichte nun allerdings sehr oft gemalt sind, so würde eine nicht geringe Schwierigkeit bisweilen darin liegen, unter diesen verschiedenen Gemälden dasjenige auszuwählen, welches den Moment am Würdigsten und Schönsten darstellte. Auch in dieser Beziehung möchte die Cotta'sche Verlagshandlung, welcher wir so manche schöne Leistungen verdanken, zu einem solchen Unternehmen vorzugsweise berufen sein. Durch ihre Verbindung mit der Redaction und den Mitarbeitern des Kunstblatts möchte die Entscheidung der Wahl der einzelnen Gemälde, so wie der Zeichner und Stecher wesentlich erleichtert werden. Ein solches biblisches Kupferwerk, wie wir es durchaus noch nicht besitzen, würde freilich schwieriger, als ein Galleriewerk sein, aber auch einer weit größeren Theilnahme gewiß sein können. Wer sollte sich nicht den Besitz einer biblischen Bildersammlung wünschen, die nicht allerlei Lückenbüßer mit enthielte, sondern nur das Trefflichste, was die ausgezeichnetsten Maler geschaffen haben. Durch ein solches Werk würden Gemälde, die jetzt fast gar nicht, oder doch nur in einem kleinen Kreise bekannt sind, ein Gemeingut aller Gebildeten werden, z. B. um nur eins zu nennen, das herrliche Bild: "Die Steinigung des Stephanus," von Giulio Romano, in der Kirche St. Stephano in Genua.

*) Dies können wir behaupten, wenn auch nur ein kleiner Theil der biblischen Darstellungen, welche unter dem Namen der Logen bekannt sind, Raphael selbst beigemessen werden darf.

auch in der Kunst, größtentheils unbenutzt blieb, weil er durch die üppig wuchernde Legende verdrängt ward. Mehr mittelbar, als unmittelbar hat der Heiligen-Cultus der katholischen Kirche die Malerei gefördert; mittelbar nämlich, sofern eine Menge von Kirchen und Altären auszuschmücken war, die ohne den Heiligendienst nie würden entstanden sein. Dazu kam, daß eine solche Ausschmückung als eine Angelegenheit betrachtet ward, welche, für Stadt und Land äußerst wichtig, die allgemeinste Theilnahme erregte. So war es denn natürlich, daß nach der Zeit der Reformation die Malerei vorzugsweise in den katholischen Ländern blühete, und wir dürfen weder in Beziehung auf die Architectur, noch auf die Sculptur, noch auf die Malerei mit Henry behaupten, "daß auch die katholischen Länder in diesem Fache nicht reicher gewesen seien." *) Freilich zu der Höhe, welche die Malerei zu Raphael's Zeit und mit ihm erreicht hatte, hat sie auch in den katholischen Ländern sich nicht wieder erhoben. Aber welche Maler könnten wir Protestanten den drei Caracci's, Guido, Domenichino, Baroccio, Guercino, Maratti und Battoni in Italien, Rubens und van Dyk und ihrer Schule in den Niederlanden, Murillo und seinen Schülern in Spanien entgegensetzen, um von den Schülern Raphael's, Michel Angelo's, Titian's und da Vinci's ganz zu schweigen. Wenigstens die historische Malerei war in den protestantischen Ländern seit der Zeit der Reformation so gut als erloschen, und es wirkte dies selbst auf das katholische Deutschland zurück, denn auch dieses hat seit der Zeit der Reformation bis auf Raphael Mengs wenig Eigenthümliches erzeugt. Jedenfalls steht aber die protestantische Kirche bedeutend zurück. Um dieses zu erklären, müssen wir auf den Einfluß achten, welchen die oben dargelegten Grundsätze der reformirten Theologen auf die Kunst, und namentlich auf die Malerei übten. Es traf sich nämlich

*) Leben Calvin's. II. S. 163.

so, daß die reformirte Kirche eben da festen Boden gewann, wo bisher die bildenden Künste, namentlich aber die Malerei, am meisten geblühet hatten, nämlich in der Schweiz, an den Ufern des Rheins und in den Niederlanden. Wenn Henry Luther's Vertheidigung der Malerei daraus ableitet, daß damals ein Lucas Cranach in Wittenberg wohnte, während es in Frankreich, Genf und Zürich nicht so war, und daher die Gleichgültigkeit gegen die Kunst entstanden sei, *) so dürfen wir die Sache schwerlich so auffassen. Nicht der Mangel an Künstlern und Kunstwerken rief bei Zwingli, Farel und Calvin Gleichgültigkeit gegen Sculptur und Malerei hervor, sondern vielmehr war es die immer mehr anwachsende Fülle von Kunstwerken, und der nimmer rastende Eifer der Maler, Bildschnitzer und Bildgiesser, was Zwingli und Farel bewog, nicht einen Mittelweg einzuschlagen, wie Luther, sondern sich aller Bilder mit einem Schlage zu entäußern. Die Bilder, welche in den Kirchen Wittenbergs sich befanden, und von Carlstadt zum Theil zerstört wurden, waren wohl nur ärmlich gegen das, was besonders Basel, Bern und Genf aufzuweisen hatten. Es war damals keine Stadt in der Schweiz, welche nicht ihre, zum Theil sehr bedeutenden, Maler hatte. Die Schüler Martin Schön's in Colmar und Michael Wohlgemuth's in Nürnberg kamen in nicht geringer Zahl nach der Schweiz, in Basel blüheten Hans Holbein der Ältere, und bald ihn überstrahlend Hans Holbein der Jüngere, in Zürich Hans Asper, in Bern Niclaus Manuel und viele Andere, auch nahmen die niederrheinischen Künstler auf ihren Reisen nach Italien ihren Hinweg oder Rückweg durch die Schweiz, und verweilten nicht selten längere Zeit daselbst. Vorzugsweise muß hier die Kunst auf kirchliche Zwecke gerichtet gewesen sein, denn nur daraus läßt sich die Menge von Bildwerken erklären, die zerstört werden mußten, und von denen sich doch nach-

*) Leben Calvin's. II. S. 162.

weisen läßt, daß sie der grösseren Mehrzahl nach erst in den letzten funfzig Jahren vor der Reformation entstanden sein konnten. *) So war es also nicht sowohl Mangel an Künstlern, als vielmehr die große Zahl derselben, und ihr Eifer, jede neue Heilige, z. B. die, kurz vor der Reformation neu aufkommende, heilige Anna, zu verherrlichen, **) wodurch die Zerstörung herbeigeführt ward; es war das eine Extrem, welches das andere hervorrief. Weil, wie sich Manuel ausdrückt, alle Winkel der Gotteshäuser vollgestiftet waren, so glaubten die Gründer der reformirten Kirche nur durch gewaltthätige Zerstörung aller kirchlichen Kunstwerke eine Erneuerung der Gottesverehrung herbeiführen zu können. Es war daher bei ihnen nicht sowohl Gleichgültigkeit, als vielmehr entschiedene Feindseligkeit gegen dieselbe, sofern sie irgend Beziehung auf die Kirche hatte. Wie sich diese Feindseligkeit in Basel, Bern und Zürich aussprach, ist schon oben beiläufig erwähnt. ***) Wir müssen hier noch etwas dabei verweilen. Aus dem St. Galler Münster wurden die hölzernen Heiligenbilder auf vierzig Wagen fortgeführt, um verbrannt zu werden; die Wandgemälde daselbst wurden mit Kalk überstrichen (verweißnet). ****) In Zürich dauerte die Zerstörung dreizehn Tage, wobei viele

---

*) Grüneisen's Niclaus Manuel. S. 57: "Hochbetagten Leuten war es noch wohl im Gedächtnisse, wie die Kirchenzierden, und die Künste, durch welche dergleichen hervorgebracht wird, seit funfzig und mehreren Jahren erst so zahlreich eingewandert seien." S. 68: "Von hölzernen Tafeln, älteren mit Temperagemälden, späteren mit Ölbildern, muß ein Zusammenfluß in den Kirchen und Klöstern gewesen sein, so groß und unzählbar, wie man nur aus ihm den Eifer, die Dauer und Mühe der Kunstverfolgung in den Reformationsjahren erklären kann"

**) Grüneisen a. a. O. S. 72.

***) S. 49.

****) Grüneisen. S. 57 u. 67.

herrliche Gemälde und andere Kunstwerke zerstört wurden. *) Diese Zerstörung wurde, wie Bullinger ausdrücklich sagt, von den Rechtgläubigen als ein großer und fröhlicher Gottesdienst angesehen. **) In Bern wurden fünf und zwanzig Altäre mit Bildern im Münster allein abgebrochen. ***) Der Gouverneur von Neuenburg, Herr von Prangins, schreibt an die Gräfin von Hochberg am 23. November 1530 über die Bürger jener Stadt: "Die Bilder schlugen sie in Stücken, — den Gemälden schnitten sie die Nasen weg, stachen ihnen die Augen aus, sogar unserer gnädigen Mutter Gottes, die

*) Bullinger: "Die mit der Zyt alle zerbrochen, verbrennt und zu nüty gemacht sind." Von Bullinger's Chronik, einem sehr ausführlichen (eine Menge von Actenstücken und obrigkeitlichen Verordnungen umfassenden) Werke, welches aus zwei Abtheilungen besteht, wovon die eine die Geschichte der Schweiz bis zur Reformation, die andere die Geschichte während der Reformation bis zum Jahre 1532 enthält, war bisher nichts gedruckt, obgleich Johann von Müller und andere Geschichtschreiber auf den großen Werth dieses, in zahlreichen Abschriften in der Schweiz verbreiteten, Werks aufmerksam gemacht hatten. Jetzt ist auf Veranstaltung der vaterländisch-historischen Gesellschaft in Zürich der Druck der wichtigeren, von Bullinger zuerst verfaßten, zweiten Abtheilung begonnen, und vor Kurzem der erste Band erschienen, unter dem Titel: "Heinrich Bullinger's Reformationsgeschichte nach dem Autographon, herausgegeben von J. J. Hottinger und H. H. Vögeli. Frauenfeld, 1838. gr. 8." Ein überaus interessantes und eigenthümliches Werk eines Zeitgenossen, der von vielen Umständen, die er erzählt, selbst Augenzeuge gewesen war.

**) Bullinger. I. S. 175: "Da fast kostliche Werck der Malery und Bildschnitzery, insonders eine schöne, kostliche Taafel in der Wasserkylchen, und andere kostliche und schöne Werck zerschlagen wurdent. Das die Aberglöubigen übel beduret, die Rechtglöubigen aber für ein großen und frölichen Gottsdienst hieltend."

***) Fischer. S. 360 u. 569.

ihre selige Frau Mutter hat verfertigen lassen." *) Erasmus, der gesteht, daß der Gebrauch der Bilder Maaß und Sitte überschreite, klagt, warum man nicht lieber, statt alle Bilder zu zerstören, diesen Mißbrauch zu bessern trachte. **) Er war noch Zeuge der Bilderzerstörung in Basel, verließ aber eben deshalb diese Stadt, und zog sich nach Freiburg im Breisgau zurück. Von da aus schrieb er an seinen Freund Willibald Pirkheymer, und schilderte ihm die angerichtete Verwüstung. Weder in den Kirchen selbst, noch in den Vorhallen, noch in den Säulengängen, noch in den Klöstern blieb ein Bild zurück. Die Gemälde wurden mit Kalk überstrichen, Einiges verbrannt, Anderes zerschnitten und zerschlagen; weder der Werth, noch die künstlerische Bedeutung eines Werks konnten für dasselbe Schonung erlangen. ***)

---

*) Kuhn. Die Reformation Bern's, S. 431.

**) Erasmi Epistolae Lib. 31. ep. 47. p. 2064. ed. Lond. 1642. Fol. "Nunc imaginum usus eo processit, ut non solum modum excesserit, verum etiam a decoro recesserit. Videmus in templis, quae parum decore pingerentur in porticibus aut popinis. Nihil tamen necesse est in totum submovere picturas, quae plurimum habent et voluptatis et ornamenti et utilitatis; sed quod est vitii corrigendum erat."

***) Erasmi Epistolae Lib. 30. ep. 48. p. 1935. "Statuarum nihil relictum est nec in templis, nec in vestibulis, nec in porticibus, nec in monasteriis. Quiquid erat pictarum imaginum calcea incrustura oblitum est; quod erat capax ignis in rogum conjectum est; quod secus frustulatim comminutum. Nec pretium, nec ars impetravit, ut cuiquam omnino parceretur." Man vergleiche mit dieser Stelle seine Vertheidigung eines gemäßigten und nützlichen Gebrauchs der Bilder Lib. 31. ep. 59. p. 2119. "Qui picturas tollit e vita, praecipuas tollit vitae delicias, atque adeo rem non uno modo frugiferam. Saepe plus videmus in picturis, quam ex literis concipimus. Proinde falsum est, quod ait, imagines nihil afferre utilitatis. — Multae imagines proponuntur, non ut adorentur, sed ut vel exornent aedificium, vel ibi versantem

Solche Zerstörung von Kunstwerken wiederholte sich an vielen Orten, und mußte nothwendig überall eintreten, wo die reformirte Kirche festen Boden gewinnen sollte. Die größte und beklagenswertheste aller dieser Zerstörungen war wohl die, welche im Jahre 1566 in den Niederlanden erfolgte. In zehn bis zwölf Tagen wurde eine unglaubliche Zahl Kirchen aller ihrer Bilder und Gemälde beraubt, fast Alles, und darunter sehr viele Meisterwerke, zertrümmert. So sind z. B. die meisten Gemälde des, damals eben erst verstorbenen, frommen Johannes Schoreel in dieser Zerstörung zu Grunde gegangen. In der Kathedrale von Antwerpen wurden in wenigen Stunden, vom Abend bis gegen Mitternacht, sämmtliche Kunstwerke und eine herrliche Orgel zernichtet, wobei ein Psalm nach der Genfer Weise angestimmt ward. Strada, der diesen Bildersturm in den Niederlanden ausführlich beschreibt, bemerkt, diese Zerstörung aller Kunstwerke im Antwerpener Dom in Zeit von vier Stunden lasse sich fast nicht erklären, wenn man nicht annehme, daß böse Geister dabei geholfen. *) In Flandern und Brabant wurden 400 Kirchen auf solche Weise in ihrem Innern verwüstet. van Kampen

admoneant alicujus bonae rei. An inutile sit, si in templorum porticibus pingeretur tota vita Christi, ut qui illic spatiantur otiosi, habeant frugiferam aliquam confabulandi aut cogitandi materiam.

*) De Bello Belgico Lib. V. Tom I. p. 288 — 299. ed. Rom 1637. 12. p. 297: "Davidis psalmus inchoatur ad Genevatum modos: eoque veluti classico una omnes in Dei Matris simulacrum, inque Christi Domini, Sanctorumque signa, emota mente impetum faciunt: alia deturbant ad terram proculcantque, aliis gladios in latus infigunt, aliis securi caput abscindunt. — Organorum molem sane pulcherrimam, specularia novo picturae genere illuminata baculis confringunt" etc. p. 298: "Sane si non centimani fuere, qui tam brevi tam multa demoliti sunt; non absurdum sit (quod aliquos tum suspicatos scio), Daemones hominibus immistos" etc.

sagt bei Schilderung dieser Zerstörung: "Kein rechtlicher Protestant nahm Theil an diesem Vandalismus. Daß jedoch Mehrere sich darüber als einen Verlust für den abgöttischen Bilderdienst freueten, daß sogar der treffliche Aldegonde die That zu entschuldigen suchte, lag im Geiste der Zeit." *) Er hätte aber vielmehr sagen sollen, daß diese Zerstörung nothwendig aus den Grundsätzen der reformirten Kirche hervorging, und daß sich hier nur das wiederholte, was dreißig bis vierzig Jahre früher, obwohl mit mehr Ordnung, in der Schweiz geschehen war. Der Unterschied dürfte nämlich allein darin zu finden sein, daß in der Schweiz die meisten Städte und Gemeinden nach vorhergegangener Berathung und Abstimmung nur über das verfügten, was ihnen gehörte, auch denen, welche Bilder und Altäre gestiftet hatten, es freistellten, sie für sich hinwegzunehmen und zu bewahren. **) Wenn in den Niederlanden das Volk an solche Ordnung sich nicht band, und auch in fremden Kirchen die Bilder zerstörte, so war es zu diesem Eifer durch schreckliche Verfolgungen gereizt, aber es war auch von der Überzeugung beseelt, daß eine wahre Gottesverehrung mit Bildern in den Kirchen ganz unvereinbar, eine Zerstörung der Bilder also ein wahrer Gottesdienst sei.

---

*) Geschichte der Niederlande. Bd. II. S. 359.

**) Bullinger's Reformationsgeschichte. I. S. 174 heißt es in der Verordnung des Raths von Zürich: "Ob ouch yemand in sinem eignen Kosten Bilder gemacht, der mag die für sich selbs zu sinen Handen nemmen von mencklichem unverhinderet." S. 175: "Erkandt sich ein Radt, daß nieman sölte keine Bilder uß der Kilchen thun, sy werind dann sin." S. 445 in der Verordnung des Raths von Bern: "Die Gesellschafften und Stuben, ouch sondrig Personen, so besonder Altaren und Capellen haben, die mögen mit den Meßgewändern, Kleidern, Zierden, Kelchen u. s. w., die sy oder ihr Vorder dargeben haben, handeln nach irem Gefallen: was aber ander Lüt dargeben hatten, das söllend sy nit verrucken."

Diese Verwüstungen in den Niederlanden gaben dem lutherischen Theologen Jacob Andreae zunächst die Veranlassung, den Reformirten auf dem Gespräche zu Mümpelgart den Vorwurf zu machen, daß nicht allein in den Niederlanden, sondern auch an vielen Orten in Ober-Deutschland die Kirchen durch die Zwinglianer und Calvinianer "mit der Breitart" reformirt seien. *)

Welchen Einfluß der Abscheu vor der bildenden Kunst auf den reformirten Gottesdienst gehabt habe, ist schon oben geschildert, hier ist nur noch zu bemerken, welche Folgen daraus, namentlich für die Malerei, die damals, und zwar besonders am Rhein und in den Niederlanden, in der schönsten Blüthe stand, hervorgingen. Wo die reformirte Kirche festen Boden gewann, da konnten großartige Werke, wie sie früher für kirchliche Zwecke geschaffen waren, unmöglich entstehen, und die Zerstörung der herrlichsten Gemälde mußte auch wohl den glühendsten Eifer der Maler dämpfen. An manchen Orten starben mit den Schülern jener Meister, welche zur Zeit der Reformation geblühet hatten, die Malerschulen selbst aus. Doch hatte die Ölmalerei bereits, und vorzüglich in den Niederlanden, eine zu hohe technische Vollendung erlangt, als daß ein gänzlicher Untergang derselben dort möglich gewesen wäre. Die Künstler also, welche für kirchliche Zwecke nicht arbeiten konnten, und zu großartigen historischen Compositionen alle Aufmunterung entbehrten, mußten sich neue Bahnen brechen, und so entstand die eigenthümliche niederländische Malerei. Bis zur Zeit der Reformation nämlich widmeten die Maler ihren Fleiß, nächst den Kirchenbildern, besonders dem Portrait, so wie mythologischen und allegorischen Darstellungen, wozu dann Raphael noch die Arabesken fügte. Darstellungen aus der Profangeschichte waren

*) Jacob Andreae. Kurzer Begriff des Mümpelgartschen Gesprächs. S. 108.

selten, *) sogenannte Stillleben, Landschaften, besonders aber Genrebilder kamen bis zur Zeit der Reformation gar nicht vor. **) Auf den Heiligen- und Kirchenbildern hatten die Maler Gelegenheit genug, oder wußten sie sich zu verschaffen, solche Gegenstände mit darzustellen, um nicht auf den Gedanken zu kommen, sie auf besonderen Gemälden zur Anschauung zu bringen. Die altdeutschen und altitaliänischen Gemälde sind berühmt durch die Sauberkeit und Genauigkeit, womit die kleinsten Dinge der Kleidung und des Hausraths abgebildet sind; manche Landschaft, die den Hintergrund einer heiligen Familie ausmacht, würde auch für sich allein einen bedeutenden Werth haben, und in den Bildern eines Fiesole, Hemling, Holbein und Anderer sind, neben dem Hauptgegenstande, einzelne Nebensachen mit so drolliger Laune ausgeführt, daß diese Parthieen ihrer Gemälde oft als kleine Genrebilder angesehen werden können. Es sind aber doch eben nur Beiwerke; zu Gegenständen besonderer Gemälde erhob man sie erst im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts, und es läßt sich wohl nicht leugnen, daß es die Zerstörung der Kirchenbilder war, welche die Maler auf diese neue Bahn trieb. Zwar auch in Italien, Spanien, Frankreich und in den südlichen katholischen Provinzen der Niederlande wurden zur Ausschmückung von Pallästen in der Folge ähnliche Gegenstände gemalt, doch der Ursprung dieser Bestrebungen ist in dem nördlichen reformirten Theile der Niederlande zu suchen, wie denn eben dort Stillleben, Thierstücke, besonders aber Scenen aus dem häuslichen und Volksleben mit besonderer Virtuosität gemalt wurden. Das Ziel dieser

*) Die ältesten Gemälde der Art sind wohl einige im Dogen-Pallaste in Venedig.

**) Ein anderer Gegenstand, der früher den Fleiß der Maler viel beschäftigt hatte, nämlich die saubere Ausmalung von Handschriften, war ihnen seit Erfindung der Buchdruckerkunst fast ganz entzogen.

niederländischen Malerei, denn sie blieb wirklich den nördlichen Niederlanden längere Zeit vorzüglich eigen, läßt sich vielleicht am Passendsten dadurch bezeichnen, daß die Maler darauf bedacht sein mußten, der Kunst, welche in den Kirchen ihre Stelle verloren hatte, in den Pallästen der Großen und in den behaglich eingerichteten Häusern des begüterten Kaufmanns einen Platz zu sichern. Biblische Gegenstände wurden fast gar nicht gemalt, wenn es aber geschah, wie z. B. von Rembrand, so sieht man einem solchen Bilde es an, daß es für die beschränkten Räume eines Zimmers oder Saals, nicht aber für die weiten Hallen einer Kirche bestimmt war. *)

Machte sich nun so die Malerei auf neue Weise und in neuen Gebieten geltend, so war dies freilich in mehrfacher Beziehung ein Gewinn für die Kunst, aber doch darf man es beklagen, daß in Folge der reformirten Grundsätze die Malerei der höchsten Aufgabe, nämlich der Verherrlichung der biblischen Geschichte und der Erweckung frommer Empfindungen und Gedanken, entfremdet wurde, und daß sie an manchen Orten, wie namentlich in der Schweiz, nach kurzer Blüthe fast ganz erstarb. Hätten die reformirten Theologen über den kirchlichen Gebrauch der Kunst ein milderes Urtheil gefällt, auch dann hätte freilich alles Unbiblische und Legendenartige streng ausgeschlossen werden müssen, aber es wäre doch ein Kreis von biblischen Darstellungen übrig geblieben, welcher den Malern zu großartigen Kirchenbildern eine Fülle des herrlichsten Stoffes würde gegeben haben, eines Stoffes, welcher in der früheren Periode verhältnißmäßig nur wenig benutzt und vielfach durch legendenartige Beimischungen getrübt war.

*) Dies zeigt sich recht deutlich bei Vergleichung solcher Bilder mit ähnlichen von Rubens, z. B. der Stigmatisirung des heiligen Franz und der Kreuzigung des Petrus, beide in Cöln.

Kommen wir nun zu Luther's Ansichten und dem Einflusse derselben auf die lutherische Kirche, so möchte uns Mancher die Frage stellen, ob denn unter dem Einflusse der lutherischen Kirche die bildende Kunst, namentlich die Malerei, sich auf eine solche Weise entwickelt habe, während die Reformirten durch ihre Grundsätze daran verhindert wurden? Die Antwort, die wir geben können, ist nicht eben erfreulich, doch möchte sich Manches anführen lassen, um diese Erscheinung zu erklären.

Machen wir uns aber zuvor mit Luther's Ansichten näher bekannt.

Da Luther die beiden ersten Gebote zusammenzog und als eins betrachtete, so konnte er bei seiner Richtung des Gemüths gar nicht dazu kommen, den kirchlichen Gebrauch bildlicher Darstellungen verwerflich zu finden. Wie er in Beziehung auf den Kirchengesang sagt: "Auch bin ich gar nicht der Meinung, daß durchs Evangelium alle Künste sollten zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeistliche fürgeben, sondern ich wollte alle Künste, sonderlich die Musica, gerne sehen im Dienste deß, der sie geben und geschaffen hat," *) so erklärte er sich auch sehr bestimmt gegen das Bilderstürmen. Freilich mußte auch nach Luther's Lehre eine ganze Zahl von Bildern, namentlich alle Heiligen- und Marienbilder weggeräumt werden. "Darum welche Bilder aufgerichtet sind, oder dazu gebrauchet werden, daß man darauf baue und einen Gottesdienst anrichten will, die reiße weg, denn das erste Gebot wirft sie zuvor hernieder." **) Doch hielt Luther dabei zwei Grundsätze fest. Einmal, die Bilder müßten erst aus den Herzen gerissen und durch das Wort umgestürzt werden, ehe sie äußerlich abgethan und umgestürzt würden; zweitens, es dürfe die Hinwegräumung

*) Werke. Walch's Ausgabe. XIV. S. 230.
**) III. S. 2626.

keinesweges auf willkührliche Weise geschehen, sondern müsse von der ordentlichen Obrigkeit geboten und ausgeführt werden. Bei dem ersten Grundsatze hatte Luther besonders das vor Augen, daß nicht die, deren Frömmigkeit in den Bildern irgend eine Hülfe fand, dieser Hülfe plötzlich beraubt und geärgert würden, und daß nicht Andere zu der Einbildung verleitet werden möchten, als ob das Bilderstürmen und Zerschlagen ein gar großes Verdienst sei.

Schon im Jahre 1522 drückt sich Luther in einem Briefe an den Grafen Ludwig von Stollberg, mit einer liebevollen Rücksicht auf die Schwachen im Glauben, also aus: "Summa, mit Predigen soll man solches und alle andere Mißglauben stoßen und brechen, daß zuvor die Herzen durchs reine Evangelium würden davon gezogen, so wird das äußerliche Ding von ihm selber wohl fallen, dieweil es niemand hält. Nun aber die Herzen noch dran hangen mit unwissender Gefahr, so kann man sie nicht zerreißen, man zerreiße die Herzen auch mit. Wir sind Christen, leider! mit Bildbrechen, Fleischessen und anderen äußerlichen Dingen, aber Glaube und Liebe, da die Macht leit, will nirgend heran." *) In der Schrift wider Carlstadt sagt er: "Sie meinen, Gott mit dem Werk zu gefallen, welche Meinung ein rechter Abgott und falsch Vertrauen im Herzen ist. So geschieht, durch solch Gesetz treiben, daß sie äußerlich Bilder abthun, und das Herz voll Götzen dagegen setzen." **) Weiter tadelt er in dieser Schrift, die große Unordnung beim Bilderstürmen, wodurch der Pöbel zum Aufruhr gewöhnt werde, und viele zu der Einbildung verleitet würden, als ob sie große Heilige seien, und wenn man es genau besehe, so sei es doch ein Werk ohne Geist und Glauben. Wenn

*) X. S. 237.

**) "Wider die himmlischen Propheten." Werke XX. S. 193.

Bilder abgethan würden, so müsse nicht der Pöbel, sondern die Obrigkeit das Werk führen, was er mit den Beispielen des Jacob, Gideon, Jehu, Ezechia und Josia beweiset. *)

Prüfen wir nun die Aussprüche Luther's, welche sich auf den Gebrauch von Bildern in den Kirchen beziehen, so möchte es scheinen, als ob sich ein Widerspruch darin finde; auch ist es wohl natürlich, daß, da Luther zwischen den Bilderstürmern und Bilderdienern einen Mittelweg halten wollte, dieser Mittelweg nicht immer ganz bestimmt und genau abgegrenzt ist. An einigen Stellen nämlich sagt er, er wollte, daß in der ganzen Welt die Bilder abgethan wären, so in dem oben angeführten Briefe. "Wahr ist's, ich wollte sie wären aus der Kirche; nicht des Anbetens halber, denn ich fürchte, man anbete die Heiligen selbst mehr, denn die Bilde: sondern nur um des falschen Vertrauens willen, daß man meinet, Gott ein gut Werk und Dienst daran zu thun, unterdessen die Liebe und Treue leit vergeblich, das man an des Nächsten Nothdurft sollte wenden." **) Nicht minder in der dritten Predigt gegen Carlstadt: "Wiewohl es besser wäre, wir hätten derselbigen Bilder gar keines, um des leidigen vermaledeieten Mißbrauchs und Unglaubens willen." ***) Eben so in der vierten Predigt: "Wiewohl ich wollte, sie wären in der ganzen Welt abgethan, um des leidigen Mißbrauchs willen, welchen ja niemand leugnen kann. Denn wenn einer ein Bild in der Kirchen setzen läßt, der meinet bald, er thue Gott einen Dienst und Wohlgefallen daran, und habe ein

*) XX. S. 198—200. Vergl. dritte Predigt gegen Carlstadt. XX. S. 32. Wir wissen, daß ähnliche Einschränkungen von den schweizerischen Reformatoren angeordnet wurden, obgleich nicht an allen Orten, wie z. B. in Basel und Neuenburg nicht, ihnen Folge geleistet wurde.

**) X. S. 236.

***) XX. S. 30.

gut Werk gethan, damit er etwas wolle von Gott verdienen; welches denn recht Abgötterei ist. — Denn wer wollte irgend ein hölzern, schweige denn ein silbern oder güldnes Bild in die Kirche stellen, wenn er nicht gedächte, Gott einen Dienst daran zu thun." Doch streiten diese Stellen mit anderen, worin Luther einen kirchlichen Gebrauch der Bilder vertheidigt, keineswegs, sondern sie sind offenbar nur so zu verstehen, daß er, wenn damit aller Aberglaube und Unglaube in der ganzen Welt abgethan wäre, die Menschen zu rechter Erkenntniß Gottes und Christi und zu rechter Liebe gegen Gott und Menschen kämen, die Bilder wohl entbehren wolle. Doch sah er wohl ein, daß solches Ziel durch ein bloßes Umstürzen und Zerschlagen der Bilder noch nicht erreicht werde. "Nun muß man solchen Bildern nicht Arm und Bein brechen, sie zerschlagen; denn das Herz bliebe gleichwohl unrein, sondern man muß das Volk mit dem Worte dahin bringen, daß sie keine Zuversicht haben zu den Bildern." **) Nachdem er das Beispiel des Paulus angeführt, der zu Athen die Bilder nicht umgestürzt, sondern nur dagegen gepredigt habe, sagt er: "Wenn Du gleich hier zu Wittenberg die Bilder stürmest, meinest Du, sie sind überall in aller Welt umgestürmt? Noch nicht." ***)

Da nun aber die Frage aufgeworfen ward, ob alle Bilder ohne Ausnahme abgethan werden sollten, ob dies durch Gottes Gebot gefordert werde, und ob nur eine völlig schmucklose Kirche Gott gefällig sein könne, so erklärt Luther bestimmt und in seiner Art derbe, daß durch den Mißbrauch der nützliche und zweckmäßige Gebrauch nicht aufgehoben werden könne. "Bilder soll man abthun, wenn sie angebetet werden, sonst mag man sie wohl

---

*) XX. S. 34 u. 35.

**) III. S. 1567.

***) XX. S. 33.

leiden." *) Man müsse ja beim Lesen der heiligen Schrift sich unwillkührlich Bilder des Gelesenen entwerfen. **) So könne man, wenn das Anbeten unterbliebe, sich der Bilder wie der Buchstaben bedienen, die uns der Dinge erinnern und gleichsam vor Augen stellen. ***) Manche Bilder wären gewissermaßen Spiegelbilder vergangener Geschichten und Sachen, und die dürfe man gar nicht verwerfen, denn es seien ja keine Bilder des Aberglaubens. ****)

Was nun das zweite, oder nach Luther das erste, Gebot betraf, worauf sowohl Carlstadt, als die Schweizer sich beriefen, so antwortete Luther darauf etwas Zwiefaches. Nicht Alles, was den Juden geboten, sei auch uns geboten. "Wie käme ich denn dazu, daß sie mir alle Gottes Wort wollen auflegen? Sie beweisen vorhin, daß Gott die Worte wolle mir gepredigt haben." †) Ferner: "Die Juden haben zwar ein Gebot, daß sie nicht sollen Bilder haben, aber das Gebot haben sie zu enge gespannt. Denn Gott verbeut die Bilder, — die man aufrichtet, als wären sie Gottes Bilder, wie denn der Text gewaltiglich schleußt." ††) Da seine Gegner in dem Verbote: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., auf das Wort "**machen**" einen solchen Nachdruck gelegt hatten, so entgegnet er ihnen: "Es gilt aber nicht, ein Wort herauszwacken und darauf pochen, man muß die Meinung des ganzen Textes, wie er an einander hanget, ansehen. So siehet man, daß es von Gottes Bildern, die nicht anzubeten sind, redet, und wird auch niemand

---

*) XX. S. 34.

**) XX. S. 212.

***) VI. S. 2747.

****) III. S. 2626.

†) III. S. 1547.

††) III. S. 1568. Vergl. XX. S. 31 flgg.

anders daraus beweisen." *) Wenn die Juden diesen Text zu strenge und abergläubisch genommen, so seien wir dadurch nicht verpflichtet.

"Man wehret den Kindern," so spricht er sich derbe genug aus, "daß sie nicht sollen auf die Bank steigen, und auf den Tisch sitzen, daß sie nicht herabfallen; item, daß sie nicht zum Wasser gehen, daß sie nicht ersaufen; man lässet ihnen nicht Brodmesser in den Händen, daß sie sich nicht stechen; also wehret man den Kindern, das doch die Natur nicht verbeut. Denn weil die Kinder unverständig und schwach sind, möchten sie Schaden nehmen, wo man ihnen nicht wehrete. Also hat auch Gott das grobe jüdische Volk geführet mit solchen Geboten, wehret ihnen die äußerlichen Bilder, daß sie ihrer nicht mißbraucheten, nicht in Abgötterei fielen. Welche aber verständig sind und voll des heiligen Geistes, dürfen solcher Gebote nicht. Wenn man mir verbieten wollte, ich sollte kein Messer in die Hand nehmen, Brod damit zu schneiden, daß ich mir nicht Schaden thäte; oder auf keine Bank steigen, daß ich nicht herabfiele: so wäre es ein närrisch und lächerlich Gebot, möchte ich sprechen: Du Narr, siehest du mich für ein Kind an, soll ich mich erst wiegen lassen?" **) Dem gemäß erklärt nun Luther: "Wollte Gott, ich könnte die Herren und die Reichen dahin bereden, daß sie die ganze Bibel inwendig und auswendig an den Häusern vor Jedermanns Augen malen liessen, das wäre ein christlich Werk. So weiß ich auch gewiß, daß Gott will haben, man solle sein Wort hören und lesen, sonderlich das Leiden Christi. Soll ich's aber hören oder gedenken, so ist mir's unmöglich, daß ich nicht in meinem Herzen sollte Bilder davon machen. Denn ich wolle, oder wolle nicht, wenn ich Christum höre, so entwirft sich in

---

*) XX. S. 195.
**) III. S. 1569.

meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuze hänget; gleich als sich mein Antlitz entwirft in's Wasser, wenn ich darein sehe. Ist's nun nicht Sünde, sondern gut, daß ich Christus Bild im Herzen habe; warum sollt's Sünde sein, wenn ich's in Augen habe?" *) Wie die Geschichten zum Nutzen der Zuhörer erzählt würden, so könnten sie auch ohne Sünde gemalet, geschnitzet, und nicht allein in den Häusern, sondern auch in den Kirchen öffentlich aufgestellt werden. "Daher sollen wir es nicht allein für eine Grobheit, sondern auch für einen großen Unverstand achten, daß an vielen Örtern auch die Bilder unsers Herrn Christi und der lieben Apostel ohne Unterschied sind aus den Kirchen geworfen worden." "Gleichwie etwan die Beschlüsse und Mandate der weltlichen Obrigkeit öffentlich verlesen und angeschlagen werden, darnach sich ein Jeder hätte zu richten, also auch die groben unverständigen Leute durch solch Gemälde allenthalben erinnert würden von ihrer Seelen Seligkeit, von den Wohlthaten Gottes, von den Strafen, die über die Sünder ergangen sind, und was sonst mehr zur Besserung dienet." **)

Diese Überzeugung, daß der kirchliche Gebrauch von Bildern unter gewissen Bedingungen unverwerflich, ja nützlich sei, hätte Luther haben können, auch wenn er die beiden ersten Gebote nicht in eins zusammengezogen hätte. Er konnte ja auch dann darauf bestehen, daß man in dem zweiten Gebote nicht, wie er sich ausdrückt, ein Wort herauszwacken, sondern die Meinung des ganzen Textes ansehen müsse, daß also nur solche Bilder zu verwerfen seien, die angebetet würden. Merkwürdig aber bleibt es immer, daß Luther in den zahlreichen Auslegungen über die zehn Gebote, das zweite und fünfte Buch Mosis, in den Predigten gegen Carlstadt, in den Schriften gegen Zwingli,

*) XX. S. 213.
**) Auslegung des Propheten Micha. Werke VI. S. 2746.

und sonst, nirgends die Frage erörtert, ob denn nicht das Verbot der Bilder ein besonderes zweites Gebot ausmache. Diese Frage mußte ihm doch eigentlich schon darum nahe liegen, weil er, mit Ausnahme des kleinen Catechismus, in den Erklärungen immer das neunte und zehnte Gebot zusammenfaßt, auch mehrmals die Frage aufwirft, ob beide Gebote nicht besser zusammengezogen würden, ja sich ausdrücklich für eine solche Zusammenziehung erklärt. "Etliche theilen die zwei Gebote. Es liegt nicht viel an der Theilung. St. Paulus fasset es in eins, Röm. 7, 7: Laß dich nicht gelüsten." *) "Ob diese zwei Gebote unterschieden seien, das ist eine unnütze Frage, — darum wollen wir hier St. Paulo folgen, der zeucht diese zwei Gebote in eins." **) "Dies sind die zehen Worte. — Und ob sie wohl auf wenigere können gebracht werden, auch wiederum in mehrere abgetheilt werden, so hat es doch Gott gefallen, in der zehenten Zahl solche vorzustellen." ***)

Hätte Luther die beiden ersten Gebote aus einander gehalten, so fragt sich, ob er nicht eine Eigenthümlichkeit seiner Ansicht, deren wir jetzt noch gedenken müssen, würde aufgegeben haben? Er ist nämlich gar nicht dagegen, daß Gott selbst, wenigstens nach den Erscheinungen, von denen die heilige Schrift spricht, abgebildet werde. "Es sind," sagt er gegen die Bilderstürmer, "gar viele Bilder in denselbigen Büchern (der Bibel), beide Gottes, der Engel, Menschen und Thiere, sonderlich in der Offenbarung Johannis, und in Mose und Josua. So bitten wir sie nun gar freundlich, sie wollten uns doch auch gönnen, zu thun, das sie selber thun, daß wir auch solche Bilder mögen an die Wände malen, um Gedächtniß und besseren

---

*) III. S. 1688.

**) III. S. 1981.

***) III. S. 1982.

Verstandes willen. Sintemal sie ja an den Wänden so wenig schaden, als in den Büchern. Es ist besser, man male an die Wand, wie Gott die Welt schuf, wie Noah die Arche bauet, und was mehr guter Historien sind, denn daß man sonst irgends weltlich und unverschämt Ding malet." *) Diese Stelle ist aber, so viel ich auffinden kann, die einzige, in welcher Luther, und zwar nur beiläufig, die Abbildung Gottes für unverwerflich erklärt. Auch Grüneisen und Brauer haben, in den gleich anzuzeigenden Schriften, keine weiteren Stellen Luther's bemerkt. Durch diese einzige Äußerung Luther's ließen indessen die lutherischen Theologen ihre Überzeugung ganz und gar gefangen nehmen. So Jacob Andreae auf dem Mümpelgartischen Gespräche, so Martin Chemnitz im Examen Concilii Tridentini, so Thummius und Balduin gegen Scultetus, so Dannhauer gegen Rivetus, so C. M. Pfaff, welche Grüneisen anführt. So auch Leonhard Hutter: "Die Abbildung Gottes anlangend, bekennen wir fein rund heraus, daß man nit ohne Unterscheid allerlei Bilder Gottes des Vaters, des heiligen Geistes oder der heiligen Dreifaltigkeit billigen oder recht heißen solle. Denn weil Gottes Wesen unbegreiflich ist, und mit Menschen Sinnen, Vernunft und Gedanken nicht erreichet, viel weniger mit Maler- oder Schnitzerkunst oder einigen Farben auf einige Weise exprimirt und abgebildet werden. So ist's freilich unrecht und lästerlich, wenn jemand die Herrlichkeit und das Wesen Gottes abzumalen und vorzubilden sich unterstünde. — Daß man aber diejenigen Offenbarungen, in welchen sich Gott die hohe Majestät den Menschen, sonderlich den Propheten, geoffenbaret, nit abmalen sollte, ist in heiliger Schrift nirgends verboten. Wenn demnach ein feuriger Busch, ein alter Mann mit einem grauen Haupt, mit schneeweißem Kleid, auf einem sehr hohen und erhabenen Stuhl gemalt wird, so wird hiedurch nicht die Herrlichkeit

*) XX. S. 212.

Gottes abgemalt, sondern einig und allein die Gestalt der Offenbarung, in welcher sich Gott seinem Diener Mose, den Propheten und Esaiä offenbart hat." *) Ähnliche Einschränkungen hatten auch die übrigen schon angeführten lutherischen Theologen ihrer Behauptung, Gott dürfe abgebildet werden, beigefügt, nämlich nur so, wie die Erscheinungen Gottes in der heiligen Schrift beschrieben würden. Wie nun über solche Abbildungen Gottes das unbefangene religiöse Gefühl urtheile, habe ich bereits oben angedeutet. **) Den Gegenstand weiter auszuführen, ist hier der Ort nicht, und auch um so weniger erforderlich, als er neuerdings in zwei verschiedenen Schriften abgehandelt ist. Dem Werke Wessenberg's, ***) in welchem Abbildungen Gottes ganz auf ähnliche Weise wie von Hutter vertheidigt werden, hat Grüneisen seine gründliche und geistvolle Abhandlung entgegengesetzt, ****) und in Beziehung auf beide hat Brauer die Sache noch einmal eigenthümlich erörtert. †) Gewiß geht aus den Untersuchungen beider Männer, welche uns die ganze lange Reihe von verschiedenen Abbildungen Gottes vorführen, so viel hervor, daß eine solche Abbildung um so mehr dem religiösen Gefühle widerstreitet, je mehr sie eine wirkliche körperliche Figur darstellt, je weniger sie sich auf eine symbolische Andeutung beschränkt. Ein Lichtstrahl, eine

---

*) Leonhard Hutter's Gründliche Antwort auf die zween Sacramentspiegel Salomo Finck's. Wittenb., 1614. 8. S 349–351. Ebenso J. G. Walch, Einleitung u. s. w. III. S. 415.

**) S. 28.

***) Die christlichen Bilder; ein Beförderungsmittel des christlichen Sinnes. 2 Bände. Constanz, 1827. 8.

****) Über bildliche Darstellung der Gottheit. Stuttgart, 1828. 8.

†) Von Bildern Gottes, oder darf Gott selbst, gewöhnlich Gott Vater genannt, für den christlichen Künstler ein Gegenstand der bildenden Kunst sein? von Heinrich Brauer, Pfarrer in Marburg. In Ilgen's Zeitschrift für historische Theologie. Bd. V. Heft 2. S. 69 flgg.

Sonne, eine Wolke, selbst ein Arm und ein Auge verletzen uns weniger, als Darstellungen, in denen wir eine ganze menschliche Figur erblicken, wie auf den Erzthüren Lorenzo Ghiberti's zur Tauf-Capelle in Florenz und auf Raphael's Vision des Ezechiel, um nur zwei der eminentesten Kunstwerke zu nennen. Der gewichtigste, und gewiß schon allein entscheidende, Schriftgrund gegen solche Abbildungen Gottes wird die Stelle Joh. 4, 24 bleiben: "Gott ist ein Geist." Auch hat Grüneisen sehr treffend das ganz Unausführbare und völlig Unwürdige gezeigt, was herauskommen würde, wenn man wirklich alle die bildlichen und poetischen Reden, welche in der Schrift über Gotteserscheinungen vorkommen, in einem Gemälde darstellen wollte. *)

Indem wir von dieser Eigenthümlichkeit der Ansicht Luther's, welcher aber, da sie nur auf einer einzigen beiläufigen Äußerung beruhet, kein solches Gewicht beizulegen sein dürfte, als von vielen lutherischen Theologen geschehen ist, zu dem allgemeinen Grundsatze Luther's zurückkehren, wonach er bildliche Darstellungen in der Kirche für zulässig und nützlich erklärt, wird es nicht nöthig sein, den mitgetheilten Stellen aus Luther's Schriften noch andere aus den symbolischen Büchern aus Melanthon's Werken u. s. w. hinzuzufügen. Die lutherischen Symbole begnügen sich mit einer allgemeinen Verwerfung des Bilderdienstes und der Verehrung der Heiligen, ohne doch über die Art des kirchlichen Gebrauches der Bilder etwas Näheres zu bestimmen. **) Eben so Melanthon in der letzten Ausgabe seiner Loci. ***) Die Formula Concordiae hat wohl eine Stelle, die sich auf die kirchlichen Gebräuche überhaupt, aber keine, die sich auf die Bilder im Beson-

---

*) Grüneisen. S. 25.

**) Confessio Augustana Art. XXI. Apologia Art. IX. Articuli Smalcaldici Art. III.

***) Melanthon's Werke, herausgegeben von Koethe. IV. S. 343.

deren bezieht. *) Es wird uns dies nicht auffallen können, wenn wir bedenken, daß man die verschiedene bildliche Ausstattung der verschiedenen Kirchen zu berücksichtigen hatte, und daß man nicht durch eine entschieden bezeichnete Norm die eigenwillige Zerstörung dieser oder jener Kunstwerke, und damit Unruhen herbeiführen wollte, welche sich unter Carlstadt's Anregung nur zu abschreckend gezeigt hatten. Es sollte der Predigt des göttlichen Wortes überlassen bleiben, die Gemüther von dem abzuwenden, was in der bildlichen Ausschmückung der Kirchen der Schrift widerstritt, oder doch des Grundes in der Schrift ermangelte, und dann sollte es nach obrigkeitlicher Verfügung abgethan werden.

Fragen wir nun, wie sich denn nach Luther's Grundsätzen die bildende Kunst und namentlich die Malerei in der lutherischen Kirche geltend gemacht habe, so ist darüber wenig Erfreuliches zu berichten. Zwar beim Beginne der Reformation wendeten sich der lutherischen Kirche zwei Maler zu, welche Deutschland unter seinen größesten zählt, Lucas Cranach und Albrecht Dürer, und manche lutherische Kirchen Sachsens und Süd-Deutschlands zeigen uns Werke ihres Pinsels, doch war ihr Einfluß auf die lutherische Kirche leider nur gering. Es läßt sich dies auch wohl erklären. Lucas Cranach, dessen innige Verbindung mit Luther und seinen Freunden hinlänglich bekannt ist, war der erste Maler in Sachsen, dessen Name genannt werden kann; von Leistungen etwaniger Vorgänger ist wenig bekannt, **) während am Ober- und Nieder-Rhein die Malerschulen schon eine Reihe von Jahrzehnten in voller Blüthe standen. Cranach war nicht aus einer Malerschule hervorgegangen, sondern hatte, der Sohn eines Formenschneiders und Kartenmalers, fast nur von sich selbst ge-

*) **Epitome Art. X. Solida Declaratio Art. X.**

**) Franz Kugler's Handbuch der Geschichte der Malerei. Bd. II. S. 125.

lernt. Um ihn muß, außer seinem Sohne, eine nicht unbedeutende Anzahl von Schülern thätig gewesen sein, denn nur daraus läßt sich die große Menge von Bildern erklären, die man ihm zuschreibt, aber unter allen diesen Schülern ist, außer etwa seinem Sohne, nicht ein Einziger, der als eigenthümlicher und tüchtiger Künstler die Schule fortgeführt und sie in ihrer Bedeutung erhalten hätte.

Albrecht Dürer hatte schon das vor Cranach voraus, daß er aus einer bedeutenden Schule hervorgegangen war, und daß er im Verkehre mit einer Menge anderer ausgezeichneter bildender Künstler lebte. Mit welchem Eifer er sich der Lehre Luther's zugewendet hatte, dies geht auf das Rührendste aus der Stelle seines Reise-Journals hervor, welche er im Jahre 1521 niederschrieb, als er die Nachricht von Luther's Gefangennehmung und der Wahrscheinlichkeit seines Todes, in Antwerpen erhielt. *) Er

*) Da Dürer's Tagebuch, in einem artistischen Journal abgedruckt, wenig bekannt geworden zu sein scheint, so setze ich die betreffende Stelle, wenigstens der Hauptsache nach, hieher: "Am Freitag nach Pfingsten im 1521 Jar kam mir Mähr gen Antorff (Antwerpen), daß man Martin Luther so verrätherlich gefangen hett, dann do ihm des Kaisers Karols Heroldt mit dem kaiserlichen Glait war zugeben, dem ward er vertrauet, aber so bald in der Heroldt bracht bey Eysenach in ein unfreundlich Orth, sagt, er dürfte sein nit mehr, und ritt von ihm. Alsbald waren 10 Pferd do, die fürten verrätherlich den verkauften frommen, mit dem heyligen Geist erleuchteten, Mann hinweg, der do war ein Nachfolger des wahren christlichen Glaubens, und lebt er noch oder haben sie ihn gemördert, das ich nit weiß, so hat er das gelitten umb der christlichen Wahrheit willen, und umb daß er gestrafft hat das unchristliche Pabstthumb, das do strebte wider Christus Freylassung mit seiner großen Beschwerung der menschlichen Gesetz, und auch darumb, daß wir unseres Bluts und Schweiß also beraubt und ausgezogen werden, und dasselb so schandlich vom müßiggehenden

hat sowohl in Kirchenbildern, als in Holzschnitten und Kupferstichen vor Allem die evangelische Geschichte verherrlicht. Aber Dürer erlebte nur noch die zehn ersten

Volck lesterlich verzehret wird, und die durstigen kranken Menschen darumb Hungers sterben, und sonderlich ist mir noch das Schwerest, daß uns Gott vielleicht noch unter ihrer falschen blinden Lehr will lassen bleiben, die doch die Menschen, die sie Väter nennen, erdicht und aufgesetzt haben, dadurch uns das köstlich Wort an vielen Enden fälschlich ausgelegt wird, oder gar nicht fürgehalten. Ach Gott vom Himmel, erbarm dich unser; o Herr Jesu Christ, bitt für dein Volck, erlöß uns zur rechten Zeit, behalt in uns den rechten wahren christlichen Glauben, versammle deine weit zertrennte Schaaf durch deine Stimm in der Schrift, dein göttlich Wort genannt, hilf, daß wir dieselb deine Stimme kennen, und keinen andern Regeln oder Menschen Wahn folgen, auf daß wir, Herr Jesu Christe, nit von dir weichen. Ruf den Schaafen deiner Weyde, deren noch ein Theil in der römischen Kirchen erfunden werden, mit sammt den Indianern, Moscowitern, Reussen, Griechen, wieder zusammen, die durch Beschwerung und Geiz der Päbst, durch heiligen falschen Schein zertrennt sind worden. Ach Gott, erlöß dein armes Volk, das do durch große Pein und Geboth gezwungen wird, der es keines gern thut, darumb es stätigs sündigen muß in seinem Gewissen, so es die übergehet. O Gott, nun hast du mit Menschen Gesetzen nie kein Volck also gräßlich beschweret, als uns Arme der römische Stuhl, die wir täglich durch dein Blut erlöset freie Christen sollen seyn. O höchster himmlischer Vater, geuß in unser Herz durch deinen Sohn Jesum Christum ein solch Licht, dabey wir erkennen, zu welchen Boten wir uns zu halten gebunden sind, auf daß wir die andern Beschwernis mit gutem Gewissen fahren lassen, und dir ewiger himmlischer Vater, mit freudigem frölichem Herzen dienen mögen, und so wie diesem Mann, der do klärer geschrieben hat, denn nie keiner in 140 Jahr gelebt, den du ein solchen Evangelischen Geist geben hast, bitten wir dich, o himmlischer Vater, daß du deinen heyligen Geist wiederumb gebest einem, der do deine heylige christliche Kirch

Jahre nach dem Beginnen der Reformation, und starb fünf und zwanzig Jahre vor Lucas Cranach, im Jahre 1528. Seine letzten Jahre wurden ihm durch eine zänkische, geizige

---

allenthalben wieder versammel, auf daß wir allein und christlich wieder leben, daß aus unsern guten Werken alle Ungläubige, als Türken, Haiden, Calacuten (Indianer) zu uns selbst begehren, und christlichen Glauben annehmen. Aber Herr, du willst, eh du richtest, wie dein Sohn Jesus Christus von den Priestern sterben must, und vom Todt erstehn, und darnach gen Himmel fahren, daß es auch also gleichförmig ergeht deinem Nachfolger Martin Luther, den der Pabst mit sein Geldt verrätherlich wider Gott umb sein Leben bringt, den wirstu erquicken, und wie du darnach, mein Herr, verhengest, daß Jerusalem darumb zerstöret ward, also wirstu auch diesen aignen angenommenen Gewalt des römischen Stul's zerstören. — Darumb sehe ein jeglicher, der da Martin Luthers Bücher list, wie sein Lehr so clar durchsichtig ist, so er das heylig Evangelium führt, darumb sind sie in großen Ehren zu halten, und nit zu verbrennen, es wär dann, daß man sein Widerparth, die allezeit die Wahrheit widerfechten, inns Feuer würf mit allen ihren Opinionen, die do aus Menschen Götter machen wollen. — O Gott, ist Luther todt, wer wird uns hinfür das heylig Evangelium so clar fürtragen? Ach Gott, was hett er uns noch in 10 oder 20 Jahren schreiben mögen! O ihr alle fromme Christenmenschen, helft mir fleißig beweinen diesen Gottgeistigen Menschen, und Gott bitten, daß er uns ein andern erleuchten Mann send. O Erasme Roterodame, wo wiltu bleiben? Sieh, was vermag die ungerecht Tyranney der weltlichen Gewalt, der Macht der Finsterniß? Hör du Ritter Christi, reuth hervor neben dem Herrn Christum, beschütz die Wahrheit, erlang der Märtrer Cron, du bist doch sonst ein altes Menniken. Ich hab von dir gehört, daß du dir selbst noch zwey Jahr zugeben hast, die du noch tügest, etwas zu thun, dieselben leg wohl an, dem Evangelio und dem christlichen Glauben zu gut. — O Erasme, halt dich hie, daß sich Gott dein rühme, wie vom David geschrieben steht, dann du magsts thun, und fürwahr, du magst den Goliath fällen, denn Gott stehet bey der heyligen christlichen Kirchen" u. s. w. —

Frau verbittert, die auch durch ihre Unverträglichkeit seinen Tod vor der Zeit herbeiführte. *) In Dürer's Schule nun hatte sich allerdings eine nicht geringe Zahl von Malern gebildet, **) aber die Mehrzahl derselben wendete sich wohl den katholischen Ländern zu, wo ihre Kunst mehr in Anspruch genommen wurde. ***) Dazu kamen die schweren Zeiten, die bald folgten. Mit dem Jahre 1546 begann ja für Deutschland ein Jahrhundert, welches in endlosen Zerrüttungen und Kriegen den Deutschen kaum frei aufzuathmen vergönnte. Da mußten wohl die stillen Pflanzungen der Kunst verstört und zertreten werden. Wo es sich jeden Augenblick um die Existenz handelte, wo man jeden Augenblick in Gefahr schwebte, seine Gotteshäuser und seinen Gottesdienst einzubüßen, da blieb für den frommen Eifer der Kunst kein Raum. Das freie Bekenntniß, die freie Verkündigung des Worts war und mußte immer die Hauptsache sein, hinter welche in der allgemeinen Bedrängniß alles Übrige zurücktrat. Auch muß die Kunst, wenn sie blühen soll, von der Freude des Volks daran und von dem Enthusiasmus der Gebildeten getragen werden. So bildete sich, von dem Eifer des Volks gehoben

---

Vergl. Reise-Journal Albrecht Dürer's von seiner niederländischen Reise, 1520 und 1521, e Bibliotheca Ebneriana in C. G. von Murr's Journal zur Kunstgeschichte und allgemeinen Literatur. Bd. VII. S. 88 flgg.

*) Vergl. Wilibald Pirkheymer's Brief an Johann Tscherte in Wien vom Jahre 1528, in Murr's Journal X. S. 36. Es heißt darin von Dürer's Frau: "Die im sein Hertz eingenagen, und dermaß gepeynigt hat, das er sich desto schneller von hinen gemacht hat." — "In Summa ist sy alleyn seins Todes eyn Ursach" u. s. w.

**) Kugler. II. S. 116.

***) Wie wenig Pirkheymer, der Mäcen der Nürnbergischen Künstler, mit dem Zustande zufrieden war, welcher durch die Reformation in Nürnberg herbeigeführt worden, geht aus dem angeführten Briefe deutlich hervor.

und gefördert, durch Luther und seine Nachfolger das Kirchenlied aus. Im Übrigen aber wendete sich der Sinn des Volks und der Eifer der Gebildeten den, oft wenig fruchtbaren, dogmatischen Kämpfen zu, und so griff in Beziehung auf die kirchliche Anwendung der bildenden Kunst immer mehr eine gänzliche Lauheit in der lutherischen Kirche um sich.

Man wird das Verdienst der lutherischen Kirche in Beziehung auf die Kunst daher mehr darin zu suchen haben, daß sie der Bilderzerstörung Grenzen setzte, und manches schöne Bild aus der alten Zeit erhielt, als darin, daß sie selbst bedeutende kirchliche Bilder hervorgerufen hätte. Nach Dürer's und Cranach's Zeiten läßt sich kaum ein einziges lutherisches Kirchenbild nennen, welches mit den Schöpfungen der italiänischen, altdeutschen und flandrischen Schule auch nur verglichen werden könnte. Als nämlich nach dem dreißigjährigen Kriege für das protestantische Deutschland Zeiten der Ruhe und der Erholung kamen, und auch Kunstbestrebungen wieder sich regten, da begann der Ungeschmack zu herrschen, welcher auf dem Boden der eitlen und selbstgefälligen Despotie Ludwigs XIV. gewachsen war, aber mit seinen wuchernden Ranken auch bald unser deutsches Vaterland überdeckte. Jenen Zeiten und ihren Nachwirkungen verdanken wir das klägliche Schnitz-, Bilder- und Schnörkelwerk, das noch jetzt die Mehrzahl der lutherischen Kirchen entstellt. Es ist wahr, auch die katholischen Kirchen haben in jenen Zeiten gelitten, aber kaum in dem Grade, als die lutherischen. Bei der Lauheit nämlich, welche in Beziehung auf diese Dinge unter den Lutheranern herrschte, ließ man sich Alles aufdringen, was nur wie ein Werk der bildenden Kunst aussah, mochte es übrigens für die Kirche auch noch so wenig sich eignen, und für die Andacht noch so störend sein. Wenn man die Art und Weise, wie manche lutherische Kirche ausgeschmückt wurde, darstellen wollte, man würde erstaunen müssen, über den Mangel an ästhetischem Sinn

nicht allein, sondern über den Mangel an aller Schicklichkeit, der sich dabei zu Tage legt. Man schnitt in die Pfeiler hinein, um für allerlei Denktafeln dieser oder jener Gewerke Raum zu gewinnen, weil eben diese Gewerke früher in der katholischen Zeit besondere Altäre in der Kirche gehabt hatten, und den darauf begründeten Anspruch nicht aufgeben wollten. Man behängte die Wände oder die Pfeiler mit den Bildern von Predigern, die, wie ehrenwerth auch die Dankbarkeit war, welche sich in solchen Stiftungen aussprach, doch sicherlich nicht an die Stätte der Gottesverehrung selbst gehören. Mir ist eine Kirche bekannt, in welcher ein Mann, der zur Herstellung des Altars eine bedeutende Summe schenkte, diese Wohlthat dadurch bemerklich machte, daß er sein Brustbild in Lebensgröße, und so auch sein Wappen malen, und beides rechts und links am Altar anbringen ließ. In derselben Kirche hängte man die Bilder von zwei verdienten Geistlichen bei ihren Lebzeiten auf, so daß, wenn sie predigten, sie ihr Bild wie in einem Spiegel vor sich sahen. Wie reich würde wohl die Lese ausfallen, wenn man dergleichen Wahrnehmungen aus einem weiteren Umkreise zusammenstellen wollte.

Solche Verirrungen zeigen uns deutlich genug, daß wir in Beziehung auf die kirchliche Anwendung der Kunst von der Lauheit und Apathie zurückkommen müssen, welche bisher geherrscht hat. In den letzten zwanzig Jahren hat die bildende Kunst, und namentlich die Malerei, einen bedeutenden Aufschwung genommen, der protestantischen Kirche indessen ist bisher noch wenig Gewinn daraus erwachsen. Hoffen wir, daß wenn die veredelnde Gewalt der Kunst erst das Leben des Volks mehr durchdrungen hat, auch die nothwendige Folge einer schönen Einwirkung auf die Kirche nicht ausbleiben werde. Soll diese Wirkung aber eine heilsame sein, so ist es nothwendig, daß man sich über die Principien zu einigen suche, und sich unbefangen die Frage

beantworte, was in einer protestantischen Kirche dargestellt werden dürfe, und wo diese Darstellungen anzubringen sind?

Beginnen wir zuerst mit dem Wo, so ist klar, daß viel auf die eigenthümliche Form einer jeden Kirche ankommt. Über diese Form der Kirchen wäre viel zu sagen, und vielfache Klage zu führen; in den meisten Fällen indeß werden, außer dem Altar und dem Chor, die Seitenwände der Kirche als der einzige geeignete Ort solcher Darstellungen erscheinen. Wenn Pfeilerreihen durch die Kirchen gehen, so wird der harmonische Eindruck des Gebäudes durch Gemälde, die man an ihnen anbringt, nicht selten auf störende Weise unterbrochen, und es ist dazu also gewiß nicht zu rathen. Auch möchte die Einwendung, daß durch Gemälde der Aufmerksamkeit der Zuhörer Eintrag gethan werde, wohl ganz wegfallen, wenn man nur Chor und Altar und einzelne Stellen der Seitenwände dazu benutzt, denn die Sitze der Zuhörer werden doch so angebracht sein, daß sie von den Wänden, vom Altar und vom Chor gegen die Kanzel hin gerichtet sind. Dagegen ist nicht zu leugnen, daß die, noch dazu oft sehr unpassenden, Bilder an den Pfeilern die Aufmerksamkeit nicht selten wirklich stören. Ferner reicht es gar nicht hin, daß man nur irgendwo ein Bild anklebe oder an einer Krampe aufhänge, sondern das Bild muß für die Stelle, für die es bestimmt ist, gemalt sein, damit es das rechte Licht empfange, in die architectonischen Verhältnisse sich harmonisch einfüge, und zu der übrigen bildlichen Ausschmückung der Kirche im rechten Verhältnisse stehe.

Fragen wir nun weiter, was in der protestantischen Kirche dargestellt werden dürfe, so weiß ich keine andere Antwort zu geben, als daß man mit der größten Strenge an dem Grundsatze festhalten müsse, nur biblische Gegenstände zuzulassen. Denkmäler für Verstorbene finden auf den Kirchhöfen, oder in öffentlichen Anlagen, oder in

Staatsgebäuden eine passendere Stelle. *) Bildnisse von verdienten Geistlichen möchten in den Vorhallen der Kirche oder in dem Versammlungssaal der Kirchenvorsteher aufzustellen sein, für die Stätte der Gottesverehrung selbst eignen sie sich nicht, da sie, besonders wenn die dankbare Erinnerung in neuen Geschlechtern sich verliert, die Andacht mehr zu stören als zu fördern geeignet sind, und da eine Kirche durch eine Reihe solcher Bildnisse, wie sie sich in Jahrhunderten sammelt, zuletzt ein sehr wenig ansprechendes Äußere bekommt. Freilich ist die Wirksamkeit des göttlichen Wortes in der protestantischen Kirche mehr als in der katholischen an den Geist und die Persönlichkeit des Predigers geknüpft, aber dennoch bleibt er nur der Träger des göttlichen Wortes, und so meine ich, daß wir die Persönlichkeit selbst des verdientesten Predigers nicht so hoch stellen dürfen, um sie durch eine bildliche Darstellung an dem Orte der Gottesverehrung selbst zur Anschauung zu bringen.

Wäre man nun darüber einverstanden, nur biblische Gemälde in der Kirche zuzulassen, **) so würde man freilich damit noch nicht geneigt sein, jedem Bilde, das eine biblische Begebenheit darstellt, den Eingang zu verstatten, wenn es auch mit noch so großer Virtuosität gemalt wäre. Wie die Predigt nicht eben alle und jede Ereignisse der biblischen Geschichte zur Sprache bringt, sondern das, was

*) Merkwürdig ist es, daß die reformirten Niederländer, welche sich sonst jeder bildlichen Ausschmückung ihrer Kirchen abgeneigt zeigten, doch Denkmäler ihrer Helden und Staatsmänner zuließen. Vergl. Strombeck's Darstellungen einer Reise durch Deutschland und Holland. S. 102 u. 212.

**) z. B. keine Darstellung aus Klopstock's Messias, wie sie sich auch irgendwo findet. Auch möchten "Anschauliche Darstellungen nationaler Größe," die neuerdings Carl Meyer "über das Verhältniß der Kunst zum Kultus. Zürich, 1837. S. 55," zur Aufnahme in die Kirche empfohlen hat, nicht in dieselbe gehören.

zur Erbauung dient, hervorhebt, so wird vielmehr noch die Kunst auf die Erbaulichkeit des Gegenstandes die ernsteste Rücksicht nehmen müssen, da in jeder Kirche nur einzelne Momente bildlich zur Anschauung gebracht werden können. Nach Exod. 20, 4 und Joh. 4, 24 wären jedenfalls alle Bilder, in denen Gotteserscheinungen vorkämen, auszuschließen. Das Abendmahl, die Kreuzigung, die Auferstehung, die Himmelfahrt werden immer die vorzüglichsten Gegenstände bleiben; daran werden sich aber bald diese, bald jene andere anschließen können, wie z. B. die Segnung der Kinder, der Knabe Jesus im Tempel, die heilige Nacht, Christus am Ölberg, die Erweckung des Lazarus u. s. w., oder aus der Apostelgeschichte die Steinigung des Stephanus, der Abschied des Paulus von den ephesinischen Vorstehern, Paulus in Athen u. s. w. Das alte Testament dürfte nur da herbeizuziehen sein, wo die räumlichen Verhältnisse eine große Mannigfaltigkeit gestatten.

Aber möchten mir Manche einwenden, wenn wir auch zugeben, daß solche bildliche Ausschmückung der Kirche nicht eben durch ein göttliches Gebot untersagt sei, was ist denn am Ende damit gewonnen? Doch vielleicht mehr als man denkt. Es ist dem Menschen Bedürfniß, das, was ihm wichtig und heilig ist, sich lebhaft vorzustellen. Ohne dies hört der Mensch Manches, und es bleibt ihm immerdar fremd und fern, farb- und gestaltlos, bringt es auch nicht den rechten Eindruck hervor. Daß nun solche Vorstellung in würdiger Weise geschehe, dazu sollen die malerischen Schöpfungen dienen. Und wird nicht die Lebhaftigkeit des Eindrucks erhöhet, wenn wir von einer biblischen Begebenheit ein bestimmt ausgeprägtes Bild in uns tragen? Knüpft sich nicht an das Bild manche Frage, mancher ernste mahnende und warnende Gedanke? Wenn wir durch die Kirche wandeln, und vor einem Bilde aus dem Leben des Herrn oder aus der Apostelgeschichte verweilen, werden wir nicht unwiderstehlich in den Kreis der

heiligen Geschichte hineingezogen und mit Anschauungen erfüllt, wie sie uns die Predigt nicht immer geben kann? Die Ausartung und der Mißbrauch der Kunst sind auf den früheren Blättern nicht verschwiegen, aber darf uns das gegen sie selbst ungerecht machen? Ist denn etwa die Verkündigung des göttlichen Wortes immer untadelhaft gewesen, ist es nicht oft entstellt und gemißbraucht und durch Menschensatzung getrübt worden? Und die Kunst selbst, es unterliegt keinem Zweifel, daß sie von der kirchlichen Anwendung den größten Gewinn ziehen werde. "Aller Gipfelpunkt der Kunst," sagt Kugler, *) "vereinte sich zu allen Zeiten mit den religiösen Bedürfnissen und Verhältnissen des Lebens. Das höchste Kunstwerk entstand stets nur da, wo der höchste Inhalt, der religiöse Glaube, behandelt ward, und es diente eben so sehr dazu, diesem Inhalt die nöthige, würdig entsprechende, äußere Gestalt zu geben."

Möge daher die lutherische Kirche von ihrer Lauheit, die reformirte Kirche von dem Abscheu, den sie bisher vor der bildenden Kunst gehabt hat, zurückkommen. Zwingli's Besorgniß, der alle Bilder abzuthun gebot, damit der abgöttische Kultus nicht wieder Eingang fände, und der Luthern warnend zurief: "Welcher die Storchennester blyben laßt, dem kommend sy warlich wider." **) Zwingli's Besorgniß ist durch eine dreihundertjährige Erfahrung widerlegt worden.

Wie aus der protestantischen Kirche überhaupt, so vernehmen wir namentlich auch aus der Mitte der Reformirten selbst manche ernste Stimmen, die auf eine lebendigere Theilnahme an dem dringen, was die Kunst der Kirche gewähren kann. "Es wird," sagt Henry, "in der kommenden Zeit auch schwerlich bei diesem nüchternen

*) Handbuch der Geschichte der Malerei. II. S. 361.

**) Zwingli's Uider Luther's Bekenntnuß Antwurt. Werke II. 2. S. 219.

protestantischen Gottesdienste bleiben können, der, wie eine Geissel für den Aberglauben, eine Zeitlang nothwendig war, aber nicht der Ausdruck des lebendigen Gefühls des gläubigen Menschen ist, sobald er sich auf einer höheren Stufe der geistigen Bildung fühlt, das Höchste, was er erreichen und denken kann, seinem Gott dankbar darbringt, und zugleich hoch genug steht, um nicht in's Abergläubische zu willigen; eben so wenig, wie er sich abergläubisch mitten in der reichen, heiligen Natur gestimmt fühlt, wo er doch alle Eindrücke von Außen empfängt." *) — Mögen diese Stimmen in der protestantischen Kirche nicht überhört werden. —

*) Leben Calvin's. II. S. 158. Vergl. Carl Meyer in der angeführten Schrift, und Brauer in Ilgen's Zeitschrift. V. S. 182.

Weitere Erläuterungen zur ersten Abtheilung.

In der ersten Abtheilung sind Seite 9 bis 27 die Gründe angegeben, welche auch nach Sonntag's Einwendungen *) die Eintheilung des Decalogus, welche man gewöhnlich die reformirte zu nennen pflegt, als die vorzüglichste erscheinen ließen. Seitdem haben wir noch zwei Abhandlungen über denselben Gegenstand erhalten, die erste von Züllig, **) und dann gegen dieselbe eine Erwiderung von Sonntag. ***) Diese beiden Arbeiten veranlassen mich, die von mir angegebenen Gründe, namentlich in Beziehung auf die letzte Abhandlung von Sonntag, noch weiter zu entwickeln. Auch hat Züllig, obwohl er die reformirte Eintheilung gegen Sonntag vertheidigt, doch über mehrere Punkte Ansichten geäußert, denen ich nicht beipflichten kann, und über die ich mich noch aussprechen möchte.

Was ich nun, um eine Entscheidung über diesen, nicht unwichtigen, Gegenstand zu fördern, noch zur Prüfung vorzulegen habe, bezieht sich auf vier Punkte. Zuerst betrifft es die äußeren Gründe, welche für die eine oder die andere Eintheilung angeführt werden können, wobei

*) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 61 flgg.

**) 1837. Heft I. S. 47 flgg. und ein Zusatz Heft II. S. 377.

***) 1837. Heft II. S. 253 flgg.

die Zeugnisse, die ich aufzufinden im Stande war, mochten sie nun für oder gegen die von mir vertheidigte Eintheilung sprechen, zusammengestellt und erwogen sind. Zweitens habe ich die inneren Gründe in Beziehung auf Sonntag's neue Einwendungen einer nochmaligen Prüfung unterworfen; drittens Mehreres, was die Auslegung des Decalogus betrifft, erörtert, und viertens die Frage zu beantworten gesucht, mit welchem Namen die Eintheilung des Decalogus zu bezeichnen sei, welche man bisher die origenianische, oder die reformirte, oder, wie Züllig, die Calvinische nannte. Was nun die ersten drei Gegenstände anlangt, so werden sie sich freilich nicht streng sondern lassen, da die Eintheilung des Decalogus wesentlich durch die Auslegung desselben bedingt wird, und da innere und äußere Gründe sich vielfach berühren.

I.

Wie ist nach äußeren Gründen über die Eintheilung des Decalogus zu urtheilen?

Die äußeren Gründe sind theils von der Beschaffenheit des hebräischen Textes und seiner Versionen hergenommen, theils solche, die aus den Zeugnissen anderer Schriftsteller hervorgehen.

§. 1.

Der hebräische Text und seine Versionen.

Was die Beschaffenheit des hebräischen Textes betrifft, so müssen wir zuerst von einer Bezeichnung sprechen, die sich sowohl im Exodus als im Deuteronomium findet, und auf die Sonntag ein überaus großes Gewicht legt, nämlich von den Paraschen, einer Bezeichnung des Textes durch Zwischenräume mit den Buchstaben פ und ס. Den Decalog-Text des Exodus finden wir nämlich in den hebräischen Bibeln meistens mit neun geschlossenen Para-

schen (Setumot) und einer offnen Parasche (Petucha), den Decalog-Text des Deuteronomium durch zehn Setumot bezeichnet. Da Sonntag schon in seiner ersten Abhandlung auf diese Bezeichnung großen Werth legte, *) hat Züllig den Gegenstand scharfsinnig und gelehrt erläutert, und namentlich eine, nicht unwahrscheinliche, Vermuthung darüber aufgestellt, welche Bedeutung wohl die eine Petucha im Exodus-Texte haben möchte, ferner was die Schreiber wohl bewegen konnte, in einer sehr großen Zahl von Handschriften nur neun Paraschen anzuzeichnen, nämlich, daß sie zweifelhaft waren, wo das erste Gebot sich schließe, ob, wie Philo und Josephus es schließen: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," oder, wie die Juden es schließen, schon mit den Worten: "Der dich aus Ägypten geführt hat." Bei dieser gelehrten Ausführung Züllig's fehlt es nun freilich an mehreren Hypothesen nicht, und so war Sonntag in seiner zweiten Abhandlung nicht unberechtigt, diese Hypothesen als solche abzulehnen. Aber wenn Sonntag dagegen aus den Paraschen etwas beweisen will, so beruht doch auch dies bei ihm auf zwei, nicht erwiesenen, Annahmen, nämlich, daß die Paraschen uralt seien, und daß im Decalog-Texte des Exodus ein Wort aus Versehen seine richtige Stelle verloren habe. Um so mehr wird es nothwendig sein, daß wir uns nur an Thatsachen halten, und zusehen, wie viel sich aus ihnen beweisen lasse oder nicht.

Zuerst müssen wir fragen, ist die Bezeichnung des Decalog-Textes durch Paraschen im Exodus und Deuteronomium von der Art, daß sie sich gleichmäßig ohne Abweichungen in allen Handschriften und Ausgaben findet? Fände sich wirklich überall das Verbot des Begehrens durch eine Setuma in zwei Theile zerlegt, so würde daraus freilich noch nicht folgen, daß dies richtig und daß es

*) Man vergleiche, was ich oben Seite 17 und 18 darüber gesagt habe.

darum zwei Gebote seien (denn es bliebe ja immer noch der Widerspruch der Texteworte im Exodus zu berücksichtigen), aber es würde uns doch veranlassen müssen, die Sache ernstlich zu bedenken. Dies ist aber gar nicht der Fall. Kennicott, der in seinem unsterblichen Werke dem Decalogus den sorgsamsten Fleiß gewidmet, und auch eine sehr übersichtliche Zusammenstellung des Exodus-Textes und des Deuteronomium-Textes gegeben hat, *) fand, daß im Verbote des Begehrens die trennende Setuma, auf die Alles ankommt, im Exodus in nicht weniger als 234, im Deuteronomium in nicht weniger als 184 Codd. fehle. Nun hat zwar Kennicott 694 Codd. verglichen, aber, da nicht Alle das ganze alte Testament enthalten, so bleiben, wie Sonntag einräumt, nur etwas über hundert Codd. übrig, in denen die Setuma angetroffen wird. Im samaritanischen Pentateuch fehlt in sämmtlichen, von Kennicott verglichenen, Handschriften der trennende Zwischenraum, sowohl im Exodus als im Deuteronomium. Dazu kommt, daß, wie Bruns in einem Zusatze zu Kennicott's Dissertatio Generalis bemerkt, auch in der von Jac. ben Chaiim herausgegebenen rabbinischen Bibel keine Setuma sich findet, und daß die Juden darüber streiten, ob man sie setzen solle oder nicht. **) Kennicott führte aus den schon oben (S. 18) bemerkten Stellen des Philo und Josephus den Beweis, daß in der Schreibart des hebräischen Textes Manches nach ihren Zeiten sich geändert haben müsse, eben weil sie in ihrer Eintheilung des Decalogus mit den Paraschen nicht übereinstimmen. ***) Moses Maimonides klagt, wie ebenfalls Kennicott anführt, über die Verwir-

*) Vetus Testamentum hebraicum. Tom I. p. 149.

**) B. Kennicotti Dissertatio generalis ed. Bruns. p. 59—60. Schließlich fügt Bruns hinzu: "Quomodocunque vero distinguant Judaei, solent vs. 17 (14) pro uno habere praecepto, quod recte ab iis fieri nemo negabit.

***) Kennicott l. l. p. 57—59.

rung in den Paraschen, und läßt Exod. 20, 17 (14) keine Setuma zu, sondern sagt, daß nach dem Gebot, den Sabbath zu heiligen, nur noch sechs Setumot folgen. *)

Wir haben also offenbar in der Setumot-Eintheilung des Decalogus eine Bezeichnung, die vielfach angefochten ist, und die sich mit zehn Setumot nur in einem Drittel der Handschriften findet. In zwei Drittel der Handschriften ist der Decalogus nur in neun Setumot eingetheilt, und es ist doch schlechterdings unmöglich, daß die Juden, die ihn nur in neun Setumot zerlegten oder zerlegt fanden, darin eine richtige oder vollständige Eintheilung ihrer zehn Gebote oder zehn Worte finden konnten. Sonntag bemerkt nun in seiner zweiten Abhandlung, daß die Setuma, welche das Verbot des Begehrens trennt, in keiner Synagogenrolle fehle. **) Wir wollen nicht fragen, ob Heidenheim, auf dessen עין הסופר er sich beruft, wirklich alle Synagogenrollen gesehen und verglichen habe, sondern wir wollen nur fragen, ob dies Zeugniß nicht dadurch wieder umgestoßen und unbrauchbar werde, daß alle diese Synagogenrollen auch Exod. 20, 17 (14) das Haus und Deuter. 5, 21 (18) das Weib voranstellen? Auch dürfen wir wohl fragen, welches Alter denn diese Rollen haben, und ob der größte Theil derselben nicht weit jünger sein wird, als die Codd., worin der Decalogus in neun Setumot abgetheilt ist, und ob nicht diese letztere Eintheilung als die schwerere und räthselhaftere die ernsteste Berücksichtigung verdiene? Und von wem sind diese Synagogenrollen angefertigt? Wären es Judenchristen gewesen, so würde ihre Eintheilung, sofern sie sich nach der katholischen Kirche gerichtet hätten, nichts gelten, doch ist es allerdings sehr unwahrscheinlich, daß die Juden eine von einem Abtrünnigen geschriebene Thora in ihren Synagogen sollten zugelassen haben. Waren es aber Juden, so ist ja von ihnen

---

*) Kennicott l. l. p. 98 et 102. Vergl. p. 105, 437, 457 et 533.

**) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 271.

bis jetzt auch noch nicht ein Einziger namhaft gemacht, der das Verbot der Bilder zum ersten Gebote gezogen und das Verbot des Begehrens in zwei Gebote getrennt hätte, vielmehr findet der Unterschied zwischen Philo und Josephus auf der einen und den späteren Juden auf der anderen Seite nur darin Statt, ob die Worte: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," zum ersten oder zum zweiten Gebote zu ziehen sind. Ohne Zweifel ist das Erstere vorzuziehen, denn die Anrede: "Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat," ist doch wirklich noch kein Gebot, es ist nur, wie schon Rivetus bemerkte, *) ein denunciativer, noch kein imperativer Satz. Aber dies ist in der That doch nur eine Nebenfrage und eine leichte Abweichung, denn wenn die Juden jenen denunciativen Satz schon als ein Gebot betrachteten, so sahen sie darin dasselbe, was Philo und Josephus, die die folgenden Worte mit hinzunahmen, darin sehen wollten, sie fanden nämlich die Monarchie ihres Gottes darin bezeichnet, wie denn Philo das erste Gebot geradezu das Gebot *περι μοναρχιας* nennt. "Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat," sagt es schon aus, daß Jehova und nur Jehova der Gott des jüdischen Volkes sei. Richtiger allerdings ist es, den Satz: "Du sollst keine andere Götter haben neben mir," hinzuzufügen, aber es läßt sich doch denken, wie bei den ängstlichen und spitzfindigen Juden eine Meinungsverschiedenheit eintreten konnte. Völlig undenkbar dagegen ist es, daß die Juden zuerst in uralten Zeiten, von denen aber Niemand etwas weiß, und worüber nirgends ein Zeugniß sich findet, eine Eintheilung sollten gehabt haben, von der Philo und Josephus nur hätten abweichen können, indem sie (oder Andere vor ihnen, je älter wir aber diese Abweichung uns vorstellen, desto unwahrscheinlicher wird

---

*) **Andreae Riveti Praelectiones in Decalogum. Opera Tom I. p. 1227 et 1230. Roterodamae, 1651. Fol.**

sie) ein besonderes Gebot als solches tilgten, und ein anderes Gebot dafür substituirten, und daß dann nachher die späteren Juden von jener uralten Eintheilung wieder in zwei Stücken abgewichen wären, ohne mit Philo und Josephus zusammenzustimmen, und daß das Alles mit dem Decalogus vorgegangen sein soll, der in Jedermanns Munde und in Jedermanns Gedächtniß war. Sollten wir nun, um etwas so völlig Undenkbares annehmen zu müssen, uns durch eine Bezeichnung bestimmen lassen, die in zwei Drittel der Handschriften eine richtige und vollständige Eintheilung des Decalogus gar nicht darbieten kann, weil es eben zehn und nicht neun Gebote sind? Sollten wir ohne Beweis den Setumot ein so hohes Alter einräumen, wie Sonntag es will, der sie älter als Josephus und Philo macht, ja sie selbst auf die Gesetztafeln bringen möchte? Hupfeld ist geneigt, den kleinen Paraschen ein höheres Alter zuzugestehen, als man ihnen bisher einräumte, aber ein so hohes Alter nimmt er nicht für sie in Anspruch. *) Sollten nun namentlich die kleinen Decalog-Paraschen als so uralt betrachtet werden, so müßten doch einige glaubwürdige Zeugen sich anführen lassen, die ihnen ein so hohes Alter verbürgten, und die in ihnen die richtige Eintheilung der zehn Gebote gefunden, oder wenigstens diese Eintheilung stillschweigend befolgt hätten. An allem dem aber fehlt es. Eben die Zeugen, deren wir sonst in ähnlichen Fällen uns zu bedienen pflegen, Philo, Josephus, Origenes, Hieronymus, sind nicht etwa für sie, sind nicht etwa unter einander uneins und ungewiß, sondern sie sind in der völligsten Übereinstimmung gegen sie. Die Frage liegt also sehr nahe, ob die Schreiber, welche die Setumot im Decalogus anzeichneten, damit etwas Anderes als nur Lesezeichen geben wollten? Das letzte Gebot durch eine Setuma zu trennen, dazu konnten sie durch den Paralelismus der Glieder ver-

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft IV. S. 843.

anlaßt werden, indem sie den Numerus, der darin liegt, hervorheben wollten. Jedenfalls bleibt uns nur die Wahl, ob wir annehmen wollen, daß die Schreiber, die nur neun Setumot setzten, die einzelnen Gebote dadurch gar nicht unterscheiden wollten, oder ob sie ungewiß waren, wohin sie die eine Setuma setzen sollten, die sie fehlen ließen. So müssen wir gewiß darauf verzichten, diese Setumot, die sich vollständig nur in einem Drittel der Handschriften finden, eine uralte, und im Pentateuch selbst gegebene Bezeichnung zu nennen.

Dagegen ist es uns nun aber möglich ein doppeltes Zeugniß beizubringen, welches wirklich aus dem Pentateuch selbst genommen ist, aus den Texteswörten Exod. 20, 17 (14) und Deuter. 5, 21 (18), und wodurch das Zeugniß der Paraschen auf das Vollständigste entkräftet wird. Die älteren reformirten Theologen pflegten schon darauf aufmerksam zu machen,*) daß ja, wenn man das Verbot des Begehrens in zwei Gebote zerlege, der Pentateuch mit sich selbst in Widerspruch komme, indem ja dann das neunte Gebot im Exodus ein anderes sey als im Deuteronomium, und eben so auch das zehnte Gebot. Moses würde ja dann, wie sie sich ausdrückten, der *ἀταξία* anzuklagen seyn. Somtag übergeht diesen Punkt sehr leicht, indem er an verschiedenen Stellen sagt, im Exodus sei aus Versehen das Haus vorangestellt, während im Deuteronomium richtiger das Weib voranstehe. Er meinte ohne Zweifel, daß wenn in der einen Stelle das Haus, in der andern Stelle das Weib voranstehe, doch nur eins richtig sein könne. Aber so schnell ist wirklich von der Sache nicht wegzukommen. Auf den Gesetztafeln kann freilich nur eins vorangestanden haben, was aber die beiden Stellen des Pentateuch betrifft, so können trotz der Abweichung sehr wohl beide richtig sein, aber freilich nur, wenn das Verbot des Begehrens als ein

*) Z. B. Rivetus l. l. pag. 1228.

Gebot gedacht wird. Ist dies der Fall, dann ist es ziemlich gleichgültig, welches Object des Begehrens voransteht, und es kann uns eine Abweichung im Deuteronomium um so weniger auffallen, als wir nach einer ganzen Reihe von Abweichungen, die wir kennen lernten, gar kein Recht mehr haben, an der einen Stelle eine diplomatisch getreue Wiederholung der andern zu erwarten. Ganz anders aber ist es, wenn wir uns vorstellen sollen, das Verbot des Begehrens habe schon ursprünglich zwei Gebote ausgemacht. Dann wäre nicht mehr von einer Abweichung, sondern von einem entschiedenen Widerspruch zwischen den beiden Stellen die Rede, und dann, aber auch nur dann, wollten wir anders von dem Widerspruche loskommen, müßten wir uns zu der Gewaltmaaßregel entschließen, daß wir sprächen, in der einen Stelle sei ein Versehen, und daß wir die eine Stelle nach der andern corrigirten. Ehe wir aber einen solchen Schritt wagten, müßten wir doch wohl erst zusehen, ob wir dazu durch die Varianten des hebräischen Textes, oder durch die Lesarten, welche die Uebersetzer vorgefunden haben können, irgend wie berechtigt werden. Fragen wir nun darnach, so zeigt sich, daß nichts einer solchen gewaltthätigen Maaßregel günstig ist. Es findet sich nämlich in den Lesarten eine Uebereinstimmung, wie sie kaum an irgend einer andern wichtigen Stelle gefunden wird. Ein Blick in Kennicott's Werk lehrt uns nämlich, daß von allen Codd., die er verglichen hat (und deren, welche den Exodus enthalten, werden, nach der oben mitgetheilten Berechnung, etwa 340 sein) nur ein einziger ist, der Exod. 20, 14 das Weib voranstellt. *)

*) Nämlich No. 622, ein Hamburger Codex aus dem vierzehnten Jahrhundert, vergl. Dissertatio generalis ed. Bruns pag. 523. Zwei andere Codd. bieten keine sichere Lesеart dar, weswegen Kennicott schreibt: Forte 1 et 82. Auch de Rossi: Variae Lectiones I. pag. 64 hat keine andere Varianten beigefügt.

Dagegen finden wir, daß Deuter. 5, 18 nur drei Codd., das Haus, voranstellen.*)

Sehen wir nun, um uns zu überzeugen, wie es sich mit den Versionen verhalten möge in Walton's Polyglotte, so finden wir da, was auch Sonntag nicht unterlassen hat zu bemerken, in der LXX. Exod. 20, 14 das Weib vorangestellt, aber wir finden auch, daß die Genauigkeit der Uebersetzung des Decalogus nicht sehr zu rühmen ist, denn das Verbot des Ehebruchs steht voran, und dann folgt das Verbot des Diebstahls, und dann erst das Verbot des Mordes, während Deuter. 5 von der Alexandrina die richtige Reihefolge beobachtet wird. Wenn aber die Alexandrina auch Exod. 20, 14 das Weib voranstellt, so stellt der samaritanische Pentateuch und die samaritanische Übersetzung nicht nur Exod. 20, 14, sondern auch Deuter. 5, 18 das Haus voran, und Kennicott hat in allen Manuscripten des samaritanischen Pentateuch, die er verglich, nicht eine einzige Variante gefunden. Bleiben wir also bei der LXX und den beiden samaritanischen Texten stehen, so zeigt sich, daß sie die, zwischen dem Exodus und Deuteronomium stattfindende Abweichung, ausgeglichen haben, aber auf eine entgegengesetzte Weise. Die andern Übersetzer dagegen, nämlich der Targum des Onkelos, der Syrer, der Araber und die Vulgata setzen mit dem hebräischen Texte im Exodus das Haus, im Deuteronomium das Weib voran, wobei in Beziehung auf die Vulgata noch zu bemerken ist, daß sie schon Exod. 20, 14 in den Worten nec desiderabis uxorem, obwohl im hebräischen Text kein Vau copulativum sich findet,

---

*) Nämlich No. 232, ein Vaticanischer Codex aus dem dreizehnten Jahrhundert; No. 424, ein Livorneser Codex vom Jahre 1446 und No. 612 ein Hamburger Codex vom Jahre 1339; doch die Leseart in den beiden letzteren Codd. ist von keinem Gewicht, da Kennicott hinzufügt super rasuram. de Rossi merkt keine weiteren Varianten an.

[illegible] Verbot des Begehrens als ein Gebot zu nehmen scheint, Deuter. 5, 18, dies aber ohne allen Zweifel thun in den Worten: "non concupisces uxorem proximi tui, non domum etc."

Da es sich nun mit dem hebräischen Texte und mit den Uebersetzungen so verhält, würde es nicht überaus gewaltsam sein, wenn wir um die augustinisch-sonntagsche Eintheilung zu rechtfertigen, sagen wollten, es sei im Exodus, oder, um die katholisch-lutherische Eintheilung zu rechtfertigen, sagen wollten, es sei im Deuteronomium ein Versehen [illegible]? Wie wollen wir ein solches Versehen uns nur begreiflich machen? Wann und von wem soll es begangen sein? Wie soll es das Bewußtsein über die richtige Eintheilung der Gebote so verdrängt haben, daß schon zu Philos und Josephus Zeiten dies Bewußtsein [illegible]? Um zunächst von der sonntagschen Eintheilung zu sprechen, wenn sie wirklich ursprünglich und richtig wäre, so müssen wir uns doch denken, daß das Gebot: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib" [illegible] im Bewußtsein des Volks, wie [illegible] Schriftgelehrten gelebt hätte. Ist bei [illegible] ein solches Versehen denkbar? [illegible], was Hieronymus erzählt, daß [illegible] der Juden besonders die zehn Gebote [illegible] wurden, *) so mußte ja schon ein Blick auf [illegible] φυλακτήριον das Richtige zeigen. Und was [illegible] hätte der Schreiber begangen, der zuerst [illegible] voranstellte? Er hätte nicht etwa nur ein [illegible], sondern er hätte ein neues Gebot gemacht,

---

*) Commentarii in Matth. 23, 5. Opp Tom. VI. pag. 49 ed. Col. Dasselbe erzählt Theophylact vergl. Suicer Thesaurus s. v. φυλακτήριον. Lightfoot Horae hebraicae et talmudicae in Matthaeum. Opp. Tom. II. pag. 356 giebt dagegen folgende Stellen an. Exod. 13, 3—16, Deuter. 6, 5—9, Deuter. 11, 13—21.

und in dem letzten Gebote Dinge zusammengefaßt, die ursprünglich Gegenstände von zwei verschiedenen Geboten gewesen wären. Wie unwissend und eilfertig wir uns auch den Schreiber vorstellen wollen, das können wir doch kaum von ihm denken. Und einem solchen handgreiflichen Versehen sollten sich alle Schreiber, die es besser wissen konnten und besser wissen mußten, in dem Maaße angeschlossen haben, als es die Codices und die Übersetzungen ausweisen. Man wende nicht ein, daß die jüdischen Schreiber mit der größten Gewissenhaftigkeit auch die vorgefundenen Fehler mit abschrieben, und es nicht wagten den Text zu ändern. Sie hatten in einem solchen Falle doch ein Mittel, den Fehler bemerklich zu machen; sie punktirten nämlich das fehlerhafte Wort mit den Vocalen des richtigen Worts, aber auch von diesem Mittel ist nie Gebrauch gemacht worden, wir finden nirgends Exod. 20, 17 (14) das Wort בַּיִת mit den Vocalen des Wortes אֵשֶׁת und umgekehrt punktirt. Auf die früheren Schreiber leidet diese Bemerkung allerdings keine Anwendung, da sie noch keine Punktation kannten, aber so viel sehen wir doch daraus, daß unter den späteren Schreibern keiner war, der in der Abweichung einen Fehler oder ein Versehen erblickt hätte.

So können wir denn, wir mögen die Sache ansehen, wie wir wollen, ein solches Versehen nicht ohne die größte Gewaltthätigkeit annehmen. Und stellen wir diese Frage mit der Paraschenfrage zusammen, geben wir einmal zu, was doch noch erst zu erweisen ist, nämlich, daß die Paraschen uralt seien, älter als der Text können sie doch nicht sein. Wenn nun irgendwo ein Versehen vorgefallen sein soll, ist es nicht viel wahrscheinlicher, daß ein Buchstabe als daß ein Wort versetzt wurde, ist es nicht viel wahrscheinlicher, daß das Versehen da sich finde, wo die Handschriften in dem entschiedensten Widerspruche mit einander sind, als da wo die Handschriften und die Übersetzungen fast unbedingt einstimmig sind?

Sollen wir also nach den äußeren Gründen, die in der Beschaffenheit des hebräischen Textes und in den Übersetzungen liegen, urtheilen, so müssen wir uns für eine Eintheilung entscheiden, bei welcher das Verbot des Begehrens zu einem Gebote verbunden wird, denn nur bei einer solchen Eintheilung ist die auf das Unzweideutigste bestätigte Abweichung von Exod. 20, 17 (14) und Deuter. 5, 21 (18) zu erklären.

In dieser Entscheidung werden wir auch durch die Berücksichtigung der Accente bestärkt. Wir werden freilich dem Beweise aus den Accenten nur ein geringes Gewicht beilegen können, theils weil das Alter keiner bis jetzt bekannten, mit Accenten bezeichneten, Handschrift über das zehnte Jahrhundert hinaufreicht, *) theils weil durch die doppelte Accentuation mehrerer Verse des Decalogus die Bedeutung des einen oder des andern Accents zweifelhaft gemacht werden könnte. Vor zweihundert Jahren freilich dachte man anders, aber auch nach der damals geltenden Ansicht zeigte doch der Streit zwischen Samuel Bohl und Johann Buxtorf über die Accentuation des Decalogus, daß aus den Accenten für die katholisch-lutherische, (und demnach auch für die augustinisch-sonntagsche) Eintheilung des Decalogus nichts zu gewinnen sey. **)

---

*) Ewald's hebräische Grammatik; dritte Aufl. 1838. S. 67.

**) Samuelis Bohlii vera divisio Decalogi, ex infallibili principio accentuationis data. Rostochi 1637. 60 S. in 4. pag. 3 heißt es: "Nam si vera sunt, quae communiter magistri nostri docent, puncta et accentus literis esse coaeva, verum etiam erit, hanc divisionem digito dei esse scriptam et nobis commendatam." Dagegen Auszüge aus Jo. Buxtorfii Dissertatio de Decalogo, der übrigens mit Bohl über das Alter der Accente einverstanden war, in Aug. Pfeifferi Dubia Vexata S. S. Lips. et Francof. 1642. 4. pag. 235—237. Was nun die Accentuation und Punktation betrifft, so möchte es nicht uninteressant sein, beiläufig zu bemerken, daß sowohl Zwingli als Luther in dieser Hinsicht scharf-

Zällig nun hat neuerdings deutlich gezeigt, daß in der doppelten Accentuation des Decalogus die doppelte Eintheilung der Juden zu finden sei, sowohl die des Philo und Josephus, als die der späteren Juden, nämlich daß die Accente nur darüber in Widerspruch sind, wo das erste Gebot schließe, ob mit den Worten: "Der dich aus Aegypten geführet hat aus dem Hause der Knechtschaft" oder mit den Worten: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir, während das Verbot des Begehrens einfach accentuirt als eins bezeichnet wird.*) Wenn also irgend etwas aus den Accenten gefolgert werden soll, so dürfte es doch nicht als gewagt erscheinen, darin die Andeutung des Zweifels zu finden, auf den uns die, in zwei Drittel der Handschriften fehlende, Setuma leitet.

Sonntag nun räumt die doppelte, mit seiner Eintheilung nicht zusammenstimmende, Bezeichnung der Accente ein, aber er sucht diese Bezeichnung als die jüngere gegen die Paraschen herabzusetzen.**) Diese Einwendung würde größeres Gewicht haben, wenn die Juden nur die, seit etwa 1200 Jahren gebräuchliche talmudische, Eintheilung der Gebote durch die Accente bezeichnet hätten. Aber sie sind unbefangen genug gewesen, auch die viel ältere bei Philo und Josephus sich findende Eintheilung durch

---

sichtiger und vorurtheilsfreier waren, als manche ihrer Nachfolger. Zwinglii Praefatio in Apologiam Complanationis Isaiae in Opp. Tom. III. pag. 208a. Tiguri 1581. Fol. sagt: "Vetustissimi codices, etiamsi nunc habeant eas notas, aliquando tamen non habuisse, tum ex atramenti dissimilitudine, tum ex situ earum deprehenditur." Luther in der Auslegung des Jesaias. Werke VI. S. 292 nennt die Punkte geradezu eine "neue Erfindung," und zu Gen. 36, 30. Werke II. S 1478 sagt er: "die gewöhnlichen Punkte der hebräischen Sprache sind neulich erfunden, darauf wir uns nicht sicher verlassen können."

*) Zällig. Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 87 flgg.

**) Sonntag. Studien u. Kritiken. 1837. Heft II. S. 279 flgg.

die Accente zu bezeichnen. Auch werden dadurch, daß die Accente noch jünger sind, die Paraschen nicht uralt, und noch viel weniger unfehlbar, wenn der Verdacht eines Fehlers bei dem Widersprnch der Handschriften untereinander so nahe liegt. Jedenfalls älter als Accente und Paraschen sind die Worte des Textes, und an diese, wie sie uns von den Handschriften, mindestens im Verhältniß von hundert zu eins, gegeben werden, müssen wir uns doch zunächst halten. Und thun wir dies, so ist uns die Abweichung des Decalogtextes Exod. 20, 17 (14) und Deuter. 5, 21 (18) eine Bürgschaft dafür, daß nur eine Eintheilung richtig sein könne, bei welcher das Verbot des Begehrens zu einem Gebote verbunden wird.

§. 2.

Die Stellen des neuen Testaments.

Indem wir die Stellen des neuen Testaments, die hier in Betracht kommen, nach einander aufführen, wollen wir nicht leugnen, daß aus diesen Stellen allein ein zwingender und völlig genügender Beweis für eine Eintheilung des Decalogus sich nicht führen lasse, doch dürfen diese Stellen darum nicht übersehen werden, denn wir finden einmal, daß sie auf keine Weise mit der reformirten Eintheilung in Widerspruch treten, und es zeigt sich in ihnen manches, was wir uns kaum erklären können, wenn wir nicht diese Eintheilung voraussetzen. Zudem gewinnen diese Stellen noch an Bedeutung dadurch, daß wir sie in Beziehung setzen zu dem, was von der Beschaffenheit des hebräischen Textes schon gesagt ist, und was demnächst von den Zeugnissen der gleichzeitigen Schriftsteller Philo und Josephus noch angeführt werden muß.

Wenn der Erlöser Matth. 5, 27. 28 spricht: Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: "Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: Wer ein Weib ansiehet ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen" so geht aus diesen Worten freilich an

sich gar nichts über die Eintheilung der zehn Gebote hervor. Aber unwahrscheinlich, in hohem Grade unwahrscheinlich müssen wir es doch finden, daß Jesus bei seiner geistigen Auslegung des mosaischen Gesetzes (im Gegensatz der fleischlichen und buchstäblichen Deutung der Pharisäer) gerade das Gebot sollte ignorirt haben, an das er, wenn es als besonderes Gebot vorhanden war, doch zunächst seine Belehrung hätte anknüpfen müssen. Wurde im letzten Gebote nur alles listige und betrügerische Wesen, wodurch der Nächste um Haus, Weib u. s. w. gebracht werden sollte, verboten, dann war es allerdings angemessen, daß Jesus nicht an dies Gebot, sondern an das Gebot: "Du sollst nicht ehebrechen" seine Worte anknüpfte. Aber gab es wirklich ein besonderes Gebot: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," so würde es doch räthselhaft sein, wenn Jesus statt den Sinn dieses Gebotes auszulegen, das Gebot: "Du sollst nicht ehebrechen" gewählt hätte.

Berücksichtigen wir nun die Stellen Matth. 19, 18—19. Marc. 10, 19. und Luc. 18, 20. von denen Züllig sagt, daß sich aus ihnen nichts ersehen lasse, so zeigt sich uns hier doch mehr als eine merkwürdige Erscheinung, die uns auch für die Auslegung des Decalogus wichtig werden wird. Diese drei Stellen, in welchen paralel die Erzählung von dem reichen Jünglinge mitgetheilt wird, stimmen darin überein, daß nur Gebote genannt werden, die sich auf die Pflichten gegen den Nächsten beziehen, sie stimmen auch darin überein, daß diese Gebote nicht in der Ordnung angeführt werden, welche Exod. 20 und Deuter. 5 beobachtet wird. Dennoch aber findet sich in jeder dieser Stellen etwas, wodurch sie von der andern abweicht. Einmal bei Matthäus wird das Gebot: "Du sollst nicht tödten" vorangestellt, während bei Marcus und Lucas, wie bei Philo, das Gebot: "Du sollst nicht ehebrechen" vorangestellt wird. Bei Lucas sind es die fünf Gebote, die Jesus anführt, nämlich alle Gebote, die sich auf den Nächsten beziehen, mit Ausnahme des Ver-

botes: "Du sollst nicht ehebrechen" u. s. w. Dieselben Gebote nun finden wir bei Matthäus und Marcus genannt, aber bei beiden ist noch ein verschiedener Zusatz. Bei Matthäus nämlich fügt Jesus noch hinzu: "Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Dieser Zusatz ist aus 3. Mos. 19, 18 genommen.*) Was nun den Sinn desselben betrifft, so ist im Zusammenhange der mosaischen Stelle, nicht sowohl die Empfindung der Liebe verstanden, die des Gesetzes Erfüllung ist, als vielmehr eine gerechte, gütige und billige Behandlung des Nächsten, (vergl. 3. Mos. 19, 18 mit 3. Mos. 19, 33—34), und sofern haben diese Worte einen verwandten Sinn mit dem, was das Verbot des Begehrens verlangt. **) In einem höheren Sinne werden die Worte von Jesus Matth. 22, 39 und von Paulus Römer 13, 8. 9 gebraucht.

Wichtiger als der Zusatz bei Matthäus ist uns der Zusatz bei Marc. 10, 19. Er lautet μὴ ἀποστερήσῃς

---

*) Dieser Zusatz wurde von Origenes für unächt erklärt, doch nur weil er bei Marcus und Lucas fehle, und weil Jesus zu dem Jünglinge, nachdem dieser erklärt hatte auch das Gebot den Nächsten zu lieben als sich selbst, schon von Jugend auf gehalten zu haben, nicht wohl habe sagen können "Dir fehlt noch eins" u. s. w. Indessen sah doch auch Origenes schon, wie dieser Zusatz auf eine Weise erklärt werden könne, bei welcher er in keinen Widerspruch mit der folgenden Aufforderung des Erlösers trete. Man müsse dann die Worte: "Dir fehlt noch eins" als einen Vorwurf des Erlösers fassen, wodurch er den Jüngling darauf habe aufmerksam machen wollen, daß er sich mit Unrecht der Nächstenliebe gerühmt. Vergl. **Originis Commentarii in Matth. Tom. XV. §. 14. Opp. ed. Wirceb. Tom. XI. pag. 204 — 209.** Die Ächtheit dieses Zusatzes Matth. 19, 19 ist übrigens ausführlich erwiesen von **Griesbach Comm. crit. in Textum gr. N. T. Tom. I. pag. 159—60.**

) **Grotius ad Matth. 19, 19 in Opp. theol. Tom II. pag. 185. ed. Bas.

Vulg. ne fraudem feceris. *) Als Paralele läßt sich vergleichen 3 Mos. 19, 13. Wie haben wir nun diese Worte anzusehen? Fritzsche ist geneigt nach dem Vorgange von Heupel sie als eine weitere Erklärung des Gebotes μὴ κλέψῃς anzusehen. **) Dagegen ist indessen zweierlei einzuwenden. Einmal, wo Gebote bloß genannt werden, und keines der übrigen weiter erläutert wird, ist die Erläuterung eines einzelnen nicht wohl am Platze. Zweitens hätte Moses das Verbot des Diebstahls durch die Worte μὴ ἀποστερήσῃς noch näher erläutern wollen, so müßten ja diese Worte den Worten μὴ κλέψῃς unmittelbar folgen, und nicht durch die Worte μὴ ψευδομαρτυρήσῃς davon getrennt sein. Schon die Stelle, welche die Worte μὴ ἀποστερήσῃς bei Marcus nach dem Verbote des falschen Zeugnisses einnehmen, muß uns auf die Frage leiten, ob nicht durch diese Worte Jesus das Verbot: "Du sollst nicht begehren" ausdrücken wollte, so daß die Gebote welche sich auf den Nächsten beziehen, vollständig genannt würden? Daß die Juden die Gebote oft nicht mit den bestimmten Worten, sondern nur dem Sinne nach anführten, ist aus Josephus bekannt. ***) Es kommt also darauf an, ob das Wort ἀποστερεῖν dem entspreche, was in

---

*) Wenn dieser Zusatz in einigen Handschriften fehlt, so ist dies wohl nur daraus zu erklären, daß sich unter den zehn Geboten keines fand, welches wörtlich so lautete, und daß deswegen die Abschreiber die Worte wegließen. So urtheilt Millius: Omissum de industria puto, quod in isto μὴ κλέψῃς includi existimarent, nec vero occurrat in reliquis Evangeliis. N. T. ed. Küster pag. 98. Wetstein, Griesbach, Fritzsche und Lachmann erklären die Worte für ächt.

**) Evang. Marci pag. 430. Bene autem vidit Heupelius vocabulis μὴ ἀποστερήσῃς praeceptum septimum μὴ κλέψῃς exponi, ne hoc interdictum ad fraudes non minus quam ad furta pertinere ignoremus.

***) Arch. III, 5, 4. Tom I. pag. 129 ed. Haverkamp.

dem letzten oder in den beiden letzten Geboten untersagt wird. Der Sinn des Wortes ἀποστερεῖν wird sich dahin bestimmen lassen, daß es so viel bedeutet als: "Jemandem nicht geradezu etwas nehmen, sondern ihn auf betrügerische Weise um sein Eigenthum bringen, ihm das vorenthalten, was er nach Recht und Billigkeit in Anspruch nehmen kann." So wird es in der LXX gebraucht, 5. Mos. 24, 14—15. von einem Dürftigen, dem man den verdienten Lohn nicht vorenthalten dürfe; Mal. 3, 5 von denen, welche dem Tagelöhner seinen Lohn entziehen, wo es in Verbindung gesetzt wird mit der Ungerechtigkeit, die sich jemand gegen Wittwen, Waisen und Fremdlinge erlauben konnte. So in den Apocryphen, Sirach 4, 1 von einem Dürftigen, dem man die Unterstützung versagt. Sirach 29, 6 von dem, der ein Darlehn nicht zurückerstattet, und den andern um's Geld bringt. vs. 7: Mancher leihe ungern, weil er fürchte um das Seinige zu kommen. Ebenso noch zweimal, Sirach 31, 21. 22. Wer den Armen um sein Brod bringe, sei ein Blutmensch, und wer dem Tagelöhner seinen Lohn entziehe, vergieße Blut. Im neuen Testament außer unserer Stelle noch 1. Cor. 6, 7. 8, wo es mit ἀδικεῖν in Verbindung gesetzt wird. Jac. 5, 4 von dem verkümmerten Lohn der Arbeiter. 1. Cor. 7, 5 (vergl. 2. Mos. 21, 10) von der Versagung der ehelichen Pflicht. Gehen wir zu dem Gebrauche des Wortes bei den griechischen Klassikern über, so werden wir die Bedeutung ganz eben so finden, nämlich: sich betrügerisch etwas erwerben, andern etwas mit Unrecht entziehen, und zwar vorzugsweise von denen, die andern ein Darlehn nicht zurückzahlen. Der Scholiast zu Aristophanes Plutus vs. 373 erklärt es ἀποστερῶ ἐστὶν ὅταν παρακαταθήκην τινὸς λαβὼν εἰς διαβολὴν χωρήσω, καὶ ὀυκ ἐθέλω διδόναι αὐτῷ ὃ ἔλαβον. Ob in der Stelle des Plutus gerade von einem Darlehn die Rede sei, dessen Rückzahlung verweigert wird, geht aus dem Zusammenhange nicht hervor, so viel aber sehen wir, daß Aristophanes ἀποστερεῖν von

κλέπτειν und ἁρπάζειν bestimmt unterscheidet, denn nachdem Blepsidemos zu dem plötzlich reich gewordenen Chremylos gesagt: "Du hast nicht gestohlen, sondern geraubt," und nachdem Chremylos dies geleugnet, fährt Blepsidemos fort ἀλλ' ὀδὲ μὴν ἀπεστέρηκας γ' ὀδένα. Voß übersetzt "bevortheilt;" jedenfalls ist an irgend ein betrügerisches Verhalten zu denken, wie es in den Wolken vs. 1308 und 1466 von jemand gebraucht wird, der seine Gläubiger um das Geld betrügen will. So Theophrast, von einem Unverschämten, der von jemandem Geld leihen will, den er schon früher um eine Summe gebracht (πρῶτον μὲν ὃν ἀποστερεῖ) ed. Fischer pag. 77. So Diogenes Laertius 4, 38 (Tom. I. pag. 250 ed. Meibom.) Xenophon (Memorab. I, 7, 5.) Demosthenes (contra Midiam Tom. III. pag. 38 contra Timotheum de aere alieno, Tom. IV. pag. 193 ed. Dobson), von dem der Geliehenes nicht wieder zurückgeben will, namentlich von Timotheus der eine Schuld abläugnet, und die Erben des Gläubigers betrügen will. Xenophon (Cyrop. III, 1, 11), von solchen, die ihrem Herrn davon laufen, (τοὺς δεσπότας ἀποστερεῖν ἑαυτοῦ), sie also um sich selbst betrügen. Ganz ähnlich im Thucydides I. Cap. 40, wo die Corinther den Athenern beweisen, daß sie die Corcyräer nicht als Bundesgenossen annehmen dürften, weil nur der in eine neue Bundesgenossenschaft eintreten dürfe, der es nicht zum Schaden Anderer thue (ἐπὶ βλάβῃ ἑτέρων), sich nicht der Bundesgenossenschaft Anderer entziehe (ὅστις μὴ ἄλλων ἑαυτὸν ἀποςερῶν). Bauer ad h. l. erklärt ἀποστερεῖν aliorum imperio et auctoritati sese subtrahere, quasi defraudare alterum et privare sua fide et suo officio. Von Xenophon endlich wird im Agesilaus IV., 1 ἀλλότρια ἀποστερεῖν durch τὰ μὴ προσήκοντα λαμβάνειν erklärt. *) Überblicken wir

---

*) Man vergleiche über das Wort ἀποστερεῖν noch **Fischer Index ad Theophrastum. Schleusner Novus Thesaurus LXX,**

so den Gebrauch des Wortes ἀποστερεῖν, wonach es immer den Begriff des unrechtlichen, betrügerischen, gewissenlosen Handelns hat, so zeigt sich, daß kein Wort geeigneter sein konnte das auszudrücken, was in dem Verbote des Begehrens ausgedrückt werden sollte. Es ist nicht offenbarer Diebstahl, denn der ist schon in einem andern Gebote untersagt, sondern es ist ein unrechtliches, betrügerisches Verfahren gegen den Nächsten, (Luther: "Mit List nach seinem Erbe oder Hause stehen — abbringen, abwendig machen"), wodurch man ihn um sein Eigenthum bringt, oder ihm den gebührenden Lohn entzieht. Darum sprach sich schon Grotius *) dahin aus, daß in den Worten μὴ ἀποστερήσῃς bei Marcus das Verbot non concupisces ausgedrückt sei. Ihm folgten Clericus, Wetstein, Paulus, Kuinoel, Olshausen und Andere. Wenn Fritzsche dagegen bemerkt **): "At quum illa (mandatum nonum et decimum) nos alterius fortunis invidere vetent, quotusquisque eorum sententiam verbis ""noli fraudere"" efferri potuisse sibi persuadeat?" so beruhet die Einwendung auf einer Verkennung des Sinnes, den das Begehren im Decalogus und die Worte חָמַד, und in der LXX ἐπιθυμεῖν auch an andern Stellen unläugbar haben. 2. Mos. 34, 24 heißt es: "Wenn ich die Heiden vor dir ausstoßen und deine Grenzen weitern werde, soll niemand deines Landes begehren (לֹא־יַחְמֹד οὐκ ἐπιθυμήσει), dieweil du hinauf gehest dreimal im Jahre zu erscheinen vor dem Herrn deinem Gott." Daß hier nicht Neid gemeint ist, sondern listige, feindselige Angriffe, ist deutlich genug. Jes. 1, 29, wo dieselben Worte nicht von der Lust

---

Ejusdem Lexicon N. T. Dresigius de verbis mediis ed. Fischer pag. 511. Beckii Commentarius in Aristophanem I. pag. 196. Index Graecitatis Demostheneae Tom. VII ed. Dobson.

*) De jure belli et pacis lib. II. cap. 20. §. 39, 3. ed. Gronov. Amst. 1701. pag. 534.

**) Ev. Marci pag. 431.

am Götzendienste, sondern von wirklichem Götzendienste zu verstehen sind, und Micha 2, 2. wo וְחָמְדוּ שָׂדוֹת ἐπεθύμουν ἀγροὺς nicht von bloßer Lust und Neid, sondern von listiger, betrügerischer Besitznahme der Äcker zu verstehen ist.

So zeigt sich uns denn, daß wir allerdings ein Recht haben, mit vielen angesehenen Auslegern, in den Worten *μὴ ἀποστερήσῃς* den Ausdruck des Verbotes: "non concupisces" zu finden. Ist aber dies der Fall, so ist es eben auch von Jesu als einfaches Gebot angeführt. Von einem zwiefachen Gebote, namentlich von einem besonderen Gebote: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," ist keine Spur. Hiebei müssen wir nun auch der Stellen gedenken, wo Jesus über die Ehescheidung spricht, nämlich Matth. 5, 31—32. 19, 7 flgg. Marc. 10, 5 flgg. Wäre es wirklich so gewesen, wie Sonntag es uns vorstellt,*) daß Moses den Mißbrauch des Gesetzes über die Ehescheidung dadurch habe verhüten wollen, daß er auf die Gesetztafeln ein besonderes Gebot brachte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," so würde Jesu ja bei der Erwähnung der Ehescheidung die Anführung des besonderen Gebotes im Decalogus so nahe gelegen haben, daß er es gar nicht umgehen konnte, davon zu sprechen. Aber wir finden nicht ein Wort der Hindeutung, vielmehr müssen wir nach dem, was Jesus von der Herzenshärtigkeit sagt, um derentwillen Moses die Scheidung zugestanden habe, annehmen, daß ein solches besonderes Gebot gar nicht vorhanden war.

Endlich sind noch ein Paar Stellen des Paulus zu beachten. Die Stelle 1. Tim. 1, 9—10. auf die Züllig großes Gewicht legt, ist wohl am Besten ganz zu über-

*) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 79 flgg. Die Annahme freilich, daß das Gesetz über die Ehescheidung älter sei, als die Gebote des Decalogus, ist sehr unwahrscheinlich, jedenfalls unerwiesen.

gehen. Daß von den vierzehn Bezeichnungen von Sündern und Verbrechern, deren sich Paulus in dieser Stelle bedient, mehrere auf ein bestimmtes Gebot sich beziehen lassen, ist allerdings wahr, aber daß Paulus bei jedem dieser Ausdrücke an eins der Gebote gedacht, und die ganze Reihefolge derselben habe ausdrücken wollen, läßt sich doch nicht ohne Zwang annehmen, namentlich sind die ersten sechs Ausdrücke ἄνομοι, ἀνυπότακτοι, ἀσεβεῖς, ἁμαρτωλοί, ἀνόσιοι, βέβηλοι so allgemein, daß wir gar nicht wissen warum zum Beispiel das Wort ἁμαρτωλός nicht von jeder andern Vergehung eben so gut gebraucht werden könnte, als von der Verehrung von Bildern. Nicht geringere Bedenklichkeiten erheben sich bei mehreren der übrigen Ausdrücke, und wenn Zöllig geneigt ist, in den Worten καὶ εἴ τι ἕτερον u. s. w., den Ausdruck des Verbotes: "Du sollst nicht begehren," zu finden, *) so ist zu bedenken, daß sich Paulus Röm. 13, 9 ganz ähnlich ausdrückt, nachdem er bereits das Verbot nahmhaft gemacht hat. Dagegen sind die Stellen Röm. 7, 7. das Gesetz sagt: "Du sollst nicht begehren," und Röm. 13, 9. Denn das da gesagt ist: "Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht tödten; du sollst nicht falsch Zeugniß geben; dich soll nichts gelüsten, und so ein ander Gebot mehr ist u. s. w., allerdings von Bedeutung, denn wenn es wirklich zwei Gebote: "Du sollst nicht begehren," gegeben hätte, so wäre es doch sonderbar, wenn Paulus sie nicht beide angeführt hätte. Sonntag sagt freilich, Paulus habe für seinen Zweck dies nicht nöthig gehabt, **) aber unwahrscheinlich bleibt es doch immer, daß er ein zwiefaches Gebot nur als ein einfaches sollte angeführt haben.

Geben wir also auch, nachdem wir die einzelnen Stellen des neuen Testaments durchgegangen haben, zu, daß ein völlig zwingender Beweis sich aus ihnen nicht

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 104.

**) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 285.

führen lasse, so läßt sich doch nicht läugnen, daß in diesen Stellen sich Manches findet, was sich mit einem doppelten Verbote des Begehrens, und namentlich mit einem besondern Verbote: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," schwerlich vereinigen läßt, während alle diese Stellen mit der reformirten Eintheilung in völligem Einklange stehen, und wenn wir dieselbe annehmen, nicht die geringste Schwierigkeit darbieten.

§. 3.

Die Stellen des Philo und Josephus.

Wir können vom alten Testamente und den Stellen des neuen Testamentes zu den christlichen Kirchenvätern nicht fortschreiten, ohne zuvor die Zeugnisse der beiden jüdischen Schriftsteller erwogen zu haben, die uns ein Bild des Judenthums zur Zeit Christi und der Apostel geben, und deren Schriften uns eben darum von unschätzbarem Werthe sind, weil Philo uns zeigt, auf welchen Standpunkt sich die Juden zu Alexandria durch die griechische Philosophie erhoben hatten, während uns Josephus erkennen läßt, wie zur Zeit der Apostel in Jerusalem sich das Judenthum gestaltet hatte.

Was nun Philo betrifft, so handelt es sich bei ihm nicht etwa nur um eine, oder um ein Paar beiläufiger Äußerungen, wobei sich ein Versehen denken ließe, und worauf wir also einen großen Werth zu legen, uns nicht veranlaßt finden könnten, sondern es ist eine ganze Reihe von Stellen, auf die wir Rücksicht nehmen müssen, und wir haben es hier mit einem Schriftsteller zu thun, der sich mit dem Decalogus ex professo beschäftigt, und ihn in mehreren, mit einander zusammenhängenden, Schriften erklärt hat, von dem wir doch also wohl erwarten müssen, daß er sich um das, was den Decalogus betraf, einigermaßen werde bekümmert haben. Die Stellen sind nun folgende:

In der Schrift: Quis rerum divinarum heres? §. 35 sagt Philo, der Decalogus sei gleich eingetheilt in zwei

Fünfreihen, wovon die erste die Pflichten gegen Gott, die zweite die Pflichten gegen die Menschen enthalte. *) Unter den Pflichten gegen Gott sei das erste Gebot das, welches, der Vielgötterei entgegengesetzt, lehre, daß die Welt von einem Herrscher regiert werde. **) Bei der Bezeichnung des zweiten Gebotes ist es wichtig, zu beachten, daß Philo es gar nicht auf die Verehrung, sondern einzig auf die Verfertigung von Gottes- oder Götterbildern bezieht, auf die verführerischen Künste der Malerei und Bildnerei, welche Moses darum aus seinem Staate verbannt habe, damit der einige Gott auf wahrhafte Weise angebetet werde. ***) Das dritte Gebot betreffe den Namen Gottes, das vierte den Sabbath "zur Erinnerung an den unsichtbar Alles Wirkenden;" das fünfte die Ältern. Doch bezieht Philo dies Gebot nicht sowohl auf Menschen, als auf Gott, da die Ältern Gott ähnlich seien; es liege dies Gebot gewissermaaßen auf der Grenze der Pentas, welche sich auf die Gottesverehrung beziehe, und der anderen Pentas, welche die Ungerechtigkeiten abwende. ****) Die zweite Pentas enthalte die Verwerfung des Ehebruchs, des Mordes, falschen Zeugnisses, Begehrens (ἐπιθυμίας).

---

*) Philonis Opera ed. Mangey. Tom. I. p. 496. "Διαίρεσις ἴση γέγονεν εἰς πεντάδας, ὧν ἡ μὲν προτέρα τὰ πρὸς θεὸν δίκαια, ἡ δὲ δευτέρα τὰ πρὸς ἀνθρώπους περιέχει." Eben so de decalogo §. 12. Tom. II. p. 188, wobei er noch hinzufügt, die erstere Pentas sei ἡ ἀμείνων.

**) Ὁ ἐναντιούμενος τῇ πολυθέῳ δόξῃ, διδάσκων ὅτι μοναρχεῖται ὁ κόσμος.

***) Δεύτερος δὲ, περὶ τοῦ μὴ θεοπλαστεῖν τὰ μὴ αἴτια, γραφέων καὶ πλαστῶν ἐπιβούλοις τέχναις, ἃς Μωϋσῆς ἐξήλασε τῆς κατ' αὐτὸν πολιτείας, ἀΐδιον φυγὴν ἐπ' αὐτοῖς ψηφισάμενος, ἵν' ὁ μόνος καὶ πρὸς ἀλήθειαν τιμᾶται θεός.

****) Μεθόριος δὲ ὁ χρησμὸς οὗτος ἐτάγη τῆς τε πρὸς εὐσέβειαν οὔσης πεντάδος, καὶ τῆς ἀποτροπὴν τῶν πρὸς τοὺς ὁμοίους ἀδικημάτων περιεχούσης.

Demnächst ist die Schrift des Philo de decalogo und die Reihe von Schriften zu beachten, die er zur Auslegung der einzelnen Gebote geschrieben, von denen aber einige nur in entfernterer Verbindung mit dem Decalogus stehen. De decalogo §. 12 sagt er: "Die bessere Pentas enthalte die Gebote von der Monarchie, durch welche die Welt regiert werde; von den geschnitzten Bildern, Statuen, und überhaupt mit Händen geformten Standbildern; von dem göttlichen Namen; dem Sabbath; der Ehrfurcht gegen die Ältern, so daß der Anfang dieser Tafel Gott der Schöpfer aller Dinge, das Ende aber die Ältern seien, die ihm ähnlich. Die zweite Pentas aber enthalte alle Verwerfungen, nämlich der Ehebrüche, des Mordes, Diebstahls, der falschen Zeugnisse und der Begierden." *) Was nun Philo über die beiden ersten Gebote bemerkt, werden wir im folgenden Abschnitt zu berücksichtigen haben. Dann fährt er fort: "Nachdem er von dem zweiten Gebote (*περὶ τῆς δευτέρας παραινέσεως*) gesprochen, wolle er zu dem folgenden übergehen. Für den Scharfsichtigen sei die Ordnung sichtbar; der Name folge der Sache, wie der Schatten dem Körper. Nachdem also von dem Dasein und von der Verehrung des ewigen Gottes gesprochen worden, folge das Gebot von seinem Namen. **) So handelt er dann vom Sabbath, dem vierten Gebote, ***)

---

*) *Ἡ μὲν οὖν ἀμείνων πεντὰς τοιάδε ἦν, περὶ μοναρχίας, ᾗ μοναρχεῖται ὁ κόσμος· περὶ ξοάνων καὶ ἀγαλμάτων καὶ συνόλως ἀφιδρυμάτων χειροκμήτων· περὶ τοῦ μὴ λαμβάνειν ἐπὶ ματαίῳ πρόσρησιν θεοῦ· περὶ τοῦ τὴν ἱερὰν ἑβδόμην ἄγειν ἱεροπρεπῶς· περὶ γονέων τιμῆς, καὶ ἰδίᾳ ἑκατέρου καὶ ἀμφοτέρων κοινῇ· ὡς εἶναι τῆς μὲν μιᾶς γραφῆς τὴν ἀρχὴν θεὸν καὶ πατέρα καὶ ποιητὴν τοῦ παντος, τὸ δὲ τέλος γονεῖς, οἱ μιμούμενοι τὴν ἐκείνου φύσιν γεννῶσι τοὺς ἐπὶ μέρους. Ἡ δὲ ἑτέρα πεντὰς τὰς πάσας ἀπαγορεύσεις περιέχει, μοιχειῶν, φόνου, κλοπῆς, ψευδομαρτυριῶν, ἐπιθυμιῶν.* **Tom. II. p. 188 -- 189.**

) **Tom. II. p. 194.

***) **Tom. II. p. 197 et 206.**

von den Ältern als dem fünften Gebote. *) Mit dieser Vorschrift sei die göttlichere (*θειοτέρα*) Pentas geschlossen, und es folgten nun die Verbote, welche mit dem größten Verbrechen, dem Ehebruch, beginnen, und so fortfahren; das letzte Gebot aber verbiete die Begierde." **) Darauf zählt Philo die Gebote noch einmal auf, und sagt über das zweite Gebot, daß es die Hauptsumme dessen enthalte, was über die mit Händen verfertigten Werke durchs Gesetz festgestellt sei, indem es Bilder, geschnitzte Figuren und Statuen, welche von der schädlichen Zeichnen- und plastischen Kunst gearbeitet würden, zu verfertigen, nicht erlaube. ***) Endlich aber heißt es, das fünfte Gebot auf der zweiten Tafel sei die Quelle aller Ungerechtigkeit, die Begierde, aus welcher sowohl im öffentlichen als im Privatleben eine Menge schlechter Handlungen flössen. ****)

In den zwei Büchern de monarchia schildert Philo auch die Gefahr der Bilder, und nachdem er die Strafbarkeit des Beginnens der Goldarbeiter, Maler und Bildhauer hervorgehoben, fährt er fort: "Der Gesetzgeber, wohl wissend, wie verderblich der Einfluß solcher Pracht sei, habe, damit nicht die Herzen der Eiferer für wahre Gottesverehrung wie von einem Bergstrom fortgerissen würden, es den Herzen tief eingeprägt, daß nur ein Gott, und dieser der Schöpfer von Allem sei." †)

Die Schrift de specialibus legibus beginnt Philo damit, daß er sagt, er habe bereits von zwei Geboten gehandelt, nämlich von dem, daß man an keine andere selbst-

---

*) **Tom. II. p. 198 et 207.**

) *Τελευταῖον δὲ ἐπιθυμίαν ἀπαγορεύει.* **Tom. II. p. 204.

***) *Ὁ δὲ δεύτερος κεφάλαιόν ἐστι πάντων, ὅσα περὶ χειροκμήτων ἐνομοθετεῖτο ἄν, ἀγάλματα, καὶ ξόανα καὶ συνόλως ἀφιδρύματα, ὧν γραφικὴ καὶ πλαστικὴ βλαβεραὶ δημιουργοὶ, κατασκευάζειν οὐκ ἐῶν* **etc. Tom. II. p. 205.**

****) **Tom. II. p. 208.**

†) **Tom. II. p. 216.**

ständige Götter glauben, und daß man kein Gottesbild sich machen solle. *) Das Buch über die Ehrfurcht gegen die Ältern **) beginnt Philo damit, daß er sagt, er habe bereits über vier Gebote gesprochen, welche der Ordnung und dem Gewicht nach die ersten seien, nämlich über die Monarchie, durch die die Welt regiert werde, daß man keinen abgebildeten und nachgeahmten Gott verfertigen dürfe, ***) daß man keinen falschen Eid thun, noch unnöthig schwören, daß man den Sabbath heiligen solle. Alle diese Gebote bezögen sich auf die Gottesfurcht und Frömmigkeit (πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα). Nun komme er zum fünften Gebote, dem der Ehrfurcht gegen die Ältern (περὶ γονέων τιμῆς). In der weitern Aufzählung des Decalogus rechnet er das Verbot des Ehebruchs und alles ausschweifenden Lebens (κατὰ μοιχῶν καὶ παντὸς ἀκολάστε), als das sechste, das Verbot des Mordes und aller Gewaltthätigkeit als das siebente (ἀνδροφόνων καὶ πάσης βίας), ****) das Verbot des Diebstahls als das achte, des falschen Zeugnisses als das neunte, des Begehrens als

---

*) Περὶ τοῦ μὴ νομίζειν θεοὺς αὐτοκρατεῖς ἑτέρους, καὶ τὸ περὶ τοῦ μηδὲν θεοπλαστεῖν χειρόκμητον. **Tom. II. p. 270.** Um die Bezeichnung, die Philo hier von dem ersten Gebote giebt, zu verstehen, muß man wissen, daß er geneigt ist, Sonne, Mond und Sterne zwar nicht als selbstständige, aber doch als unter Gottes Befehlen stehende Gebieter anzusehen, ἄρχοντας οὐκ αὐτεξουσίους, ἀλλ' ἑνὸς τοῦ πάντων πατέρος ὑπάρχους. **De Monarchia lib. 1. §. 1. Tom. II. p. 213.**

) Es steht nicht in der Ausgabe von Philo's Werken von Mangey, sondern wurde zuerst von Angelo Mai herausgegeben; es ist aber auch der neuen Leipziger Ausgabe des Philo beigedruckt. **Philonis Opera ed. Richter Tom. V. p. 51—61.

***) Die merkwürdigen Worte, auf die wir uns noch wieder berufen werden, lauten: Περὶ τοῦ μηδὲν ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα δημιεργεῖν θεόν. **Tom. V. p. 51. ed. Lips.**

****) **De legibus specialibus. Tom. II. p. 299. ed. Mangey.**

das zehnte, wozu er noch die Gerechtigkeit fügt, welche zu allen Geboten in Beziehung stehe. Nachdem Philo vom Verbote des falschen Zeugnisses geredet, sagt er am Schlusse der besondern Schrift de iudice §. 5, er müsse nun zu dem letzten Gebote übergehen: "Du sollst nicht begehren." *) Wie Philo dies Gebot auffaßt, davon später. Da er nun in einer Reihe von Schriften den Decalogus bereits erläutert hatte, so übergeht er ihn in seinen Quaestiones in Exodum ganz. **)

Was den Josephus betrifft, so ist schon oben (S. 18) die Stelle Arch. III. 5, 5. angeführt, in welcher der ganze Decalogus mitgetheilt, als das zweite Gebot das Verbot der Bilder (*μηδενὸς εἰκόνα ζώυ ποιήσαντας προςκυνεῖν*), als das sechste das des Mordes, als das siebente das des Ehebruchs, als das achte das des Diebstahls, als das neunte das des falschen Zeugnisses und als das zehnte das Begehren fremden Eigenthums genannt wird (*μηδενὸς ἀλλοτρίυ ἐπιθυμίαν λαμβάνειν*).

Noch eine andere Stelle des Josephus darf aber eben so wenig übersehen werden. De Maccabaeis §. 3 wird das Verbot das Begehrens so angeführt: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, noch Alles, was deines Nächsten ist. ***) Philo und Josephus stimmen also vollständig mit einander überein, nur mit der Ausnahme, daß Philo das Verbot des Ehebruchs dem des Mordes voranstellt.

---

*) Tom. II. p. 348.

**) Dies Werk, welches, wie noch mehrere andere, ebenfalls in Mangey's Ausgabe fehlt, ist bis jetzt griechisch nicht aufgefunden; es wurde zuerst in einer armenischen Übersetzung herausgegeben von J. B. Aucher. Venetiis, 1826. 4. Lateinisch steht es in der Leipziger Ausgabe des Philo Vol. VII. p. 262—350.

***) *Λέγει γοῦν ὁ νόμος, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου, οὐδὲ ὅσα τοῦ πλησίον σου ἐστί.* Tom. II. p. 499. ed. Haverkamp.

Die vollständige Aufführung der Stellen des Philo und Josephus wird nun jedem Leser ein Urtheil über die Bedeutung ihrer Zeugnisse erleichtern. Da nun diese Zeugnisse mit der reformirten Eintheilung des Decalogus völlig übereinstimmen, so mußte Sonntag, der die augustinische Eintheilung vertheidigt, diese fast vierhundert Jahre vor Augustin abgelegten Zeugnisse verdächtig zu machen suchen. Ob dies durch die Paraschen möglich sei, müssen wir den Lesern des vorigen Paragraphen zu beurtheilen überlassen. Aber was führt Sonntag ferner an, um Zeugen wie Philo und Josephus als ungültig zu verwerfen? "Aus dem Stillschweigen dieser gelehrten Juden," sagt er, "folgt nicht, daß sie (die von Sonntag vertheidigte augustinische Eintheilung) noch nicht vorhanden war, sondern nur daß sie dieser Eintheilung nicht geneigt waren." "Über solches Stillschweigen dürfen wir uns um so weniger wundern, da Philo bekanntlich kein großer Kenner der hebräischen Sprache, überall nur den Text der Septuaginta zum Grunde legt, und auch Josephus den hebräischen Text nur selten gebraucht, wie man aus Eichhorn's Einleitung ins alte Testament Bd. II. §. 339 a. zweite Auflage ersehen kann." *)

Es ist nun allerdings wahr, daß dem Kritiker der Gebrauch von Stellen des Philo nicht ohne Einschränkung gestattet ist. Wäre also von der Bedeutung eines hebräischen Wortes die Rede, oder fragte es sich, ob wir einer Lesart der Septuaginta darum Gewicht beilegen wollten, weil sie auch bei ihm angetroffen wird, ob wir eine allegorische Deutung annehmen sollten, weil er sich ihr günstig zeigt, oder handelte es sich endlich darum, über Stellen zu entscheiden, wo man vermuthen könnte, daß Philo platonische, aristotelische oder pythagoräische Lehrsätze mit dem Judenthum vermischt habe, so würde niemand anstehen können, in allen diesen Hinsichten die Autorität des

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 276.

Philo Preis zu geben. *) Anders als mit Philo steht es schon mit Josephus, da sein Blick nicht, wie der des Philo, durch griechische Philosophie getrübt war, und da er neben der Septuaginta unzweifelhaft auch den hebräischen Text zu Rathe zieht. **) Doch wie konnte Sonntag das Urtheil des Philo und Josephus als ein unselbstständiges, und von der Septuaginta abhängiges, verdächtig machen, da ja eben die Septuaginta die einzige Übersetzung ist, die sich für seine Eintheilung benutzen läßt, und da er geneigt scheint, anzunehmen, daß sich die jüdischen Gelehrten zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus durch ihre Übersetzung für seine Eintheilung erklärt hätten. ***) Wo sollen wir die augustinisch-sonntagsche Eintheilung suchen, wenn nicht bei denen, die sich an die Septuaginta hielten? Aber Philo, obwohl die Septuaginta benutzend, kennt nur ein Verbot des Begehrens, und Josephus, obwohl er mit der Septuaginta das Weib voranstellt, verbindet dennoch alle Objecte des Begehrens zu einem Gebote. Es wird nicht überflüssig sein, schon hier darauf aufmerksam zu machen, daß in allen bisher bekannten Stellen griechischer Schriftsteller, nach dem Vorgange der Septuaginta, das Weib vorangestellt, aber daß in allen diesen Stellen ebenfalls das Verbot des Begehrens zu einem Gebote verbunden wird. Es ist daher höchst

---

*) Strenger noch als Eichhorn hat Gesenius über ihn geurtheilt. "Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift." S. 83.

**) Gesenius a. a. O. S. 81.

***) So müssen wir wohl Sonntag's etwas schwankend gestellte Worte verstehen: "Wenn wir auch den Umstand nicht in Anschlag bringen wollen, daß in der alexandrinischen Übersetzung die Worte οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα eben so im **Exodus**, wie im **Deuteronomium** vorangestellt sind, und daß folglich schon die jüdischen Gelehrten zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus sich dafür erklärten, daß das Weib vorangestellt werden müsse" u. s. w. Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 77—78.

wahrscheinlich, daß die Septuaginta, indem sie Exod. 20 das Weib voranstellte, nichts weiter beabsichtigte, als nur die Abweichung der Stellen im Exodus und im Deuteronomium auszugleichen, daß sie aber weit entfernt davon war, die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," für ein besonderes Gebot zu halten. Wenigstens haben weder Philo, noch Josephus, noch irgend einer der griechischen Schriftsteller (bei welchen die Septuaginta ein noch höheres Ansehen hatte, als die Vulgata in der abendländischen Kirche) ein solches besonderes Gebot in der Septuaginta gefunden. Selbst der, von Sonntag angeführte, Georg Syncellus macht, wie wir unten sehen werden, davon keine Ausnahme.

Doch welche Bedeutung haben nun die Zeugnisse des Philo und Josephus? Wir mögen ihre Autorität so gering anschlagen, als wir wollen, Folgendes werden wir nicht läugnen können, weil es geschichtlich feststeht. Philo ist kurz vor Christo in Alexandria geboren, dort aufgewachsen und gebildet. Sein Ansehen unter den alexandrinischen Juden war so groß, daß sie ihn an der Spitze einer Gesandtschaft, die ihre Angelegenheiten beim Caligula vertreten sollte, nach Rom schickten. Philo muß also doch mindestens gewußt haben, wie man zu seiner Zeit in Alexandria die zehn Gebote eintheilte, und wie sie in den jüdischen Schulen gelernt wurden. Hätte er nun eine neue Eintheilung erfunden, oder wäre in dieser Hinsicht eine Meinungsverschiedenheit in Alexandria gewesen, so ist es ganz undenkbar, daß er in einer ganzen Reihe von Schriften über den Decalogus, die er verfaßte, nicht darauf sollte Rücksicht genommen haben. Da er nun aber einer andern Eintheilung mit keiner Sylbe gedenkt, so müssen wir wohl annehmen, daß ihm weder in Alexandria, noch auf seinen Reisen anderswo eine andere bekannt geworden sey, denn er würde sonst sicherlich nicht unterlassen haben, die, welche ihm die richtigere schien, ausführlich zu vertheidigen, und es läßt sich gar kein Grund ersinnen, der ihn bewogen

haben könnte, die andere Eintheilung zu ignoriren. War aber die Eintheilung, die er befolgt, seine eigene Erfindung, so wäre es doch das seltsamste Beginnen gewesen, sich, ohne eine Wort darüber zu verlieren, eine Änderung von dieser Bedeutung zu erlauben.

Wie Philo uns ein Repräsentant der in Alexandria gebräuchlichen Eintheilung des Decalogus ist, so haben wir den Josephus als einen Repräsentanten der Eintheilung zu betrachten, welche in Jerusalem gebräuchlich war. Josephus, 39 nach Christo zu Jerusalem geboren, dort durch die Unterweisung der Schriftgelehrten gebildet, erforschte, wie er in der Beschreibung seines Lebens erzählt, die Secten der Pharisäer, Sadducäer und Essäer, entschied sich für die der Pharisäer, ward Priester, gelangte zu hohem Ansehen, und war mit einer Gesandtschaft palästinensischer Juden in Rom. Finden wir nun bei Josephus dieselbe Eintheilung des Decalogus, wie bei Philo, ohne daß auch nur mit einem Worte einer andern Eintheilung gedacht würde, so haben wir in den Zeugnissen dieser beiden Männer, nicht etwa nur die Ansicht und das Urtheil von zwei verschiedenen, immerhin doch bedeutenden Schriftstellern, wir haben nicht nur das völlig übereinstimmende Urtheil der beiden ersten und einzigen Schriftsteller, die sich in dem Jahrhunderte Christi über diesen Gegenstand ganz bestimmt aussprechen, sondern wir haben auch zugleich das übereinstimmende Zeugniß der jüdischen Schulen in Jerusalem und Alexandria. Mehr kann doch auch die strengste Skepsis nicht verlangen.

§. 4.

Stellen christlicher Kirchenväter bis zur Zeit des Augustinus.

Ich beginne die Reihe dieser Stellen mit denen, welche sich in den Constitutiones Apostolicae finden, die den

Namen des Clemens Romanus tragen. *) Im ersten Buche ist das erste Capitel für die Bedeutung des Verbotes: "Du sollst nicht begehren," sehr wichtig, zugleich aber ist ganz klar, daß der Verfasser dies Verbot als eins ansieht, denn es heißt: "Im Gesetz ist geschrieben: Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, noch seinen Acker" u. s. w. **) Lib. II. cap. 40 findet sich eine in mehr als einer Beziehung merkwürdige und räthselhafte Aufzählung der zehn Gebote, denn nicht allein ist die Ordnung des Pentateuch nicht beobachtet, sondern es sind drei Gebote weggelassen, nämlich: "Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugniß reden." Die Stelle dieser fehlenden Gebote nehmen ein, als siebentes: "Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst," als achtes: "Du sollst dem Dürftigen Lebensunterhalt ertheilen," und als zehntes: "Du sollst nicht leer vor den Priestern erscheinen, und willige Opfer beständig darbringen, und die Kirche Christi nicht verlassen" u. s. w. Die ganze Stelle, obgleich sie eine Aufzählung der zehn Gebote (*τῶν δέκα τοῦ θεοῦ λογίων*) verspricht, bietet mehr eine christliche Auffassung und Ausdeutung der Gebote, als eine genaue Angabe derselben dar. Bei dem Sabbathgebote

---

*) Wenn es auch zu bezweifeln ist, ob dies Werk gerade die erste Stelle vor den übrigen Zeugnissen verdiene, so wird man doch nach den neueren Untersuchungen nicht abgeneigt sein, die ersten sieben Bücher, in denen sich die anzuführenden Stellen finden, als gegen Ende des dritten, oder spätestens im vierten Jahrhundert, also jedenfalls vor Augustin, vorhanden anzusehen. Vergl. Krabbe über Clemens Romanus S. 122 flgg. Studien und Kritiken. 1830. Heft II. S. 464.

**) Seine Worte sind: "*Καὶ γὰρ ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου, οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ, οὔτε τὸν παῖδα αὐτοῦ, οὔτε τὴν παιδίσκην αὐτοῦ, οὔτε τὸν βοῦν αὐτοῦ, οὔτε το ὑποζύγιον αὐτοῦ, οὔτε ὅσα τοῦ πλησίον σου ἐστὶν.*" Const. Apost. lib. I. cap. 1. p. 1 b. ed. Venetiis, 1563. 4.

z. B. wird auf die Schöpfung durch Christum hingewiesen, und dann gesagt, wohl habe die Schöpfung ein Ende genommen, aber nicht die Vorsehung, darum müsse der Sabbath durch Betrachtung der Gesetze, nicht durch Trägheit geheiligt werden. Das Verbot: "Du sollst nicht tödten," drückt er nicht auf diese Weise aus, sondern "Vermeide alle Gewaltthätigkeit, die das Verderben der Menschen zum Zweck hat, allen Zorn." Die drei Gebote indessen, auf die es ankommt, finden sich auf eine Weise angeführt, die mit der reformirten Eintheilung vollkommen übereinstimmt. Als erstes Gebot: "Du sollst den einigen und alleinigen Gott aus aller Kraft lieben," *) als zweites: "Du sollst nicht achten auf Bilder, noch auf andere solche unbelebte und unvernünftige Götter oder Dämonen. **) Im vierten Gebote wird das Verbot aller ungesetzlichen Begierde zusammengefaßt. ***) Endlich ist noch eine Stelle lib. 7. cap. 3 — 4 zu beachten, wo sich die Gebote finden, die wir in der obigen Aufzählung vermißten, nämlich das zwar nicht ganz ausgelassene, aber doch anders ausgedrückte Gebot: "Du sollst nicht tödten;" ferner: "Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht stehlen; du sollst nicht falsch Zeugniß reden." Eben so wird in dieser Stelle das Verbot des Begehrens in eins zusammengezogen: "Du sollst nicht begehren, was deinem Nächsten gehört, wie sein Weib, oder seinen Knecht, oder seinen Ochsen, oder seinen Acker." ****)

Wie es sich nun auch mit diesen Stellen in den apostolischen Constitutionen verhalte, ob sie denselben, oder zwei, oder drei verschiedene Verfasser haben, ob sie inter-

---

*) Ἀγαπᾶν τὸν θεόν τὸν ἕνα καὶ μόνον ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος.

**) Μὴ προσανέχειν εἰδώλοις, ἢ τισιν ἑτέροις ὡς θεοῖς ἀψύχοις, ἢ ἀλόγοις, ἢ δαίμοσιν.

***) Πᾶσαν ἔκνομον ἐπιθυμίαν ἄπωσαι. Const. Apost. l. l. p. 34 a.

****) Οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον σου, οἷον τὴν γυναῖκα, ἢ τὸν παῖδα, ἢ τὸν βοῦν, ἢ τὸν ἀγρὸν. Const. Apost. p. 110 a.

polirt sind oder nicht, ob man namentlich der zweiten Stelle, bei dem Räthselhaften und Willkührlichen, was sie darbietet, Beweiskraft zuschreiben will oder nicht, so ist doch so viel klar, daß in allen drei Stellen das Verbot des Begehrens nur als eins betrachtet, und in der zweiten das Verbot der Bilder als ein besonderes Gebot aufgeführt wird. Auch wird lib. 5. cap. 12 der Dienst der Bilder ausdrücklich von dem der Gestirne unterschieden. *)

Wir gehen demnächst zum Theophilus (etwa 180 nach Christo) fort. In seiner an den Autolycus gerichteten Apologie erklärt er lib. 2. cap. 50, es sei durch das göttliche Gesetz nicht allein untersagt, den Bildern zu dienen (εἰδώλοις προςκυνεῖν), sondern auch der Sonne, dem Monde und den andern Gestirnen, dem Himmel, der Erde, dem Meer, den Quellen und den Flüssen; es schärfe vielmehr (das Gesetz) ein, den einigen, wahrhaftigen Gott in Frömmigkeit des Herzens und Reinheit der Gesinnung zu verehren. Darauf zählt er die Pflichten gegen den Nächsten auf: "Du sollst nicht ehebrechen, nicht tödten, nicht stehlen, nicht falsch Zeugniß reden, nicht begehren deines Nächsten Weib." Da nichts weiter hinzugefügt wird, so könnte es scheinen, daß Theophilus ein besonderes Gebot kenne: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," **) aber eben, daß er nichts Weiteres hinzufügt, zeigt uns, daß er das Gebot nur abgekürzt anführt, denn wie würde er sonst unterlassen haben, auch das andere Verbot: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus" u. s. w., beizufügen? In einer andern Stelle lib. 3. cap. 7 führt Theophilus zuerst den Anfang des Decalogus an, mit der Einleitung: "Wir haben nur einen einigen Gott, der uns gerecht und fromm und gut zu leben lehrt." "Was nun die Frömmigkeit betrifft," sagt er, "du sollst nicht andere

---

*) l. l. p. 78 b.

**) Theophilus ad Autolycum ed. Wolf. p. 226—228.

Götter haben neben mir; du sollst dir kein Bildniß u. s. w. — diene ihnen nicht, denn ich bin der Herr dein Gott." Es wird dabei nicht bemerkt, ob dies ein oder mehrere Gebote seien, oder wo das andere anfange. Dann heißt es weiter: Über das Guthandeln sagt er: "Du sollst deinen Vater" u. s. w. Über die Gerechtigkeit sagt er: "Du sollst nicht ehebrechen, nicht tödten, nicht stehlen, nicht falsches Zeugniß gegen deinen Nächsten ablegen, nicht begehren des Nächsten Weib, nicht begehren des Nächsten Haus u. s. w., nicht die Sache des Armen im Gericht verdrehen, von allem falschen Worte fern sein, den Unschuldigen und Gerechten nicht tödten, den Ungerechten nicht rechtfertigen. Du sollst ein Geschenk nicht annehmen, weil ein Geschenk die Augen verblendet und gerechte Aussprüche verkehrt." *)

Diese Stellen des Theophilus zeigen uns, wie willkührlich man schon frühzeitig mit dem Decalogus umging. Da man fast berechtigt ist, eine vollständige Anführung der Gebote zu erwarten, sind zwei, das, den Namen Gottes nicht zu mißbrauchen, und das Sabbathgebot, ganz ausgelassen. Das Verbot des Begehrens in der zweiten Stelle ist, wie eine Vergleichung mit der Septuaginta zeigt, fast buchstäblich derselben entnommen, eben daher aber auch nicht deutlich, ob der Verfasser dies Verbot als ein oder als zwei Gebote ansah. Wäre man geneigt, in dem, was nach diesem Verbote folgt, eine Auslegung desselben zu finden, so würden wir einen Beweis mehr haben, daß das Verbot des Begehrens nicht etwa nur auf die Gesinnung gehe, sondern vielmehr auf strafbare, ungerechte und betrügerische Handlungen sich beziehe. Eine solche Auffassung dieser Worte möchte sich in mehr als einer Hinsicht rechtfertigen lassen, namentlich durch den Hinblick auf das Verfahren des Ahab gegen den Naboth, welches wir

*) l. l. p. 306—308.

schon oben (S. 26) als erläuternd angeführt haben, und durch die Worte des Herrn οὐκ ἀποστερήσῃς, die wir (S. 138 flgg.) näher betrachteten.

Die sogenannten apostolischen Väter Barnabas, Hermas, Clemens von Rom in seinen Briefen, Ignatius, Polycarp, die Apologeten Justinus Martyr und Athenagoras bieten uns für unsern Zweck nichts dar, denn die Gebote, welche der Pastor des Hermas in seinem zweiten Buche mittheilt, sind zwölf an der Zahl, und haben mit dem Decalogus kaum eine entfernte Ähnlichkeit. *) In dem Werke des Irenaeus gegen die Gnostiker (etwa ums Jahr 170 nach Christo) findet sich nur die Andeutung, daß auf jeder der beiden Gesetztafeln fünf Gebote verzeichnet gewesen seien. Nehmen wir nun auch bei Irenaeus die Voraussetzung an, daß auf der ersten Tafel die Pflichten gegen Gott verzeichnet waren, eine Annahme, die sich durchgängig findet, so läßt sich diese nur mit einem einzigen Verbote des Begehrens vereinigen. **)

Demnächst gehen wir nun zum Clemens von Alexandrien über. Zwar ist die betreffende Stelle der Hauptsache nach schon oben (S. 19) mitgetheilt, aber da Züllig sie als für die katholisch-lutherische Eintheilung beweisend gelten läßt, ***) und dasselbe auch noch neuerdings von Harnisch ****) geschehen ist, so ist es wohl der Mühe werth, noch einmal zu untersuchen, was die Stelle des Clemens beweisen könne oder nicht. Sonntag ist unpartheiisch genug gewesen, diese Stelle nicht für sich in Anspruch zu nehmen, aber wenn er sagt, "daß Clemens die Sache nicht klar war, und daß er verschiedene Eintheilungen mit einander verwirrte," †) so können wir uns

*) Codex Apocryphus N. T. ed. J. A. Fabricius. Tom. III. p. 824—916.

**) Irenaeus II. cap. 42. p. 201. ed. Bas. 1571. 8.

***) Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 63.

****) Entwürfe und Stoffe. I. S. 283.

†) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 287.

doch auch dabei nicht beruhigen. Die Stelle des Clemens ist nämlich, was die Hauptsache, das Verbot des Begehrens, betrifft, vollkommen klar. Unzweideutiger und bestimmter, als er es thut, hätte er das Verbot des Begehrens nicht als ein einziges darstellen können: "Das zehnte Gebot aber ist das, was alle Begierden betrifft (ἐπιθυμιῶν ἁπασῶν)." Hier also kann die Verwirrung und der Irrthum des Clemens gar nicht stattfinden, wohl aber in der Zählung der Gebote, und hier wird es uns nicht schwer werden, nachzuweisen, was den Clemens veranlaßte, die ersten vier Gebote fälschlich als drei zu zählen. Daß Clemens vier Gebote vor dem Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern zählte, geht daraus hervor, daß er dies Gebot das fünfte nennt; welches sollte nun nach seiner Zählung das vierte gewesen seyn? Das Verbot des falschen Zeugnisses, welches Clemens ganz übergeht, können wir nicht zum vierten machen, da uns dann wieder ein neuntes Gebot fehlen würde. Der Irrthum des Clemens in der Zählung der ersten Gebote wurde ohne Zweifel durch die eigenthümliche Weise hervorgerufen, in welcher er das Verbot, "den Namen Gottes nicht zu mißbrauchen," erklärt. Er bezieht nämlich dies Gebot auf die Verehrung der Bilder; es sei ein Mißbrauch des göttlichen Namens, wenn dieser Name auf die Werke menschlicher Künstler bezogen werde. *) Diese Auslegung des Gebots kennt auch Theodoret, doch er verwirft sie. **) Wir sehen

---

*) Vollständig lautet die Stelle: Ὁ δεύτερος δὲ ἐμήνυεν λόγος, μὴ δεῖν λαμβάνειν, μηδὲ ἐπιφέρειν τὸ μεγαλεῖον κράτος τοῦ θεοῦ ὅπέρ ἐστι τὸ ὄνομα· τῦτο γὰρ μόνον ἐχώρουν καὶ ἔτι νῦν οἱ πολλοὶ μαθεῖν· μὴ φέρειν τέτου τὴν ἐπίκλησιν ἐπὶ τὰ γεννητὰ καὶ μάταια· ἃ δὴ οἱ τεχνῖται τῶν ἀνθρώπων πεποιήκασι, καθ᾽ ὧν ὁ ὢν ὀυ τάσσεται. ἐν ταυτότητι γὰρ ἀγεννήτῳ, ὁ ὢν αὐτὸς μόνος. **Stromata lib. VI. p. 682. ed. Colon.**

) **Quaestiones in Exodum: "Quidam prohiberi dicunt, ne quis res vanas, hoc est idola, nomine Dei vocet, alii ne quis iurando mentiatur. Ego autem puto divinam legem statuere, ne quis

leicht, wie bei einer solchen Auslegung des Gebotes ein Irrthum in der Zählung entstehen konnte, denn es enthielt ja dann dies Gebot in der That nichts anders, als was in dem zweiten Gebote (dem Verbote der Bilder) enthalten war. Dabei ist auch noch zu beachten, daß Clemens in der Erklärung des Gebotes, welches er das erste nennt, nur von der Verehrung geschaffener Dinge redet (ἀφιστῶνται δὲ τῆς τῶν γεννητῶν εἰδωλολατρίας), dagegen durch Kunst hervorgebrachte Bilder gar nicht erwähnt, was erst bei dem zweiten Gebote geschieht; er könnte also mit dem ersteren sehr wohl nur den Dienst der Gestirne und der Naturgegenstände verstanden haben, und sein ganzer Irrthum würde dann nur in der Vermischung des zweiten und dritten Gebotes bestehen? *) Dies wird noch wahrscheinlicher, wenn wir folgende Worte des Clemens vergleichen: "Die Griechen müssen durch das Gesetz und die Propheten lernen, einen einigen Gott verehren, den wahrhaftigen Regierer aller Dinge. Danach durch den Apostel belehrt werden: ""Uns ist ein Götze (Bild) nichts in der Welt,"" weil von allen gewordenen Dingen uns nichts ein Abbild Gottes geben kann. Außerdem müssen sie belehrt werden, daß die Bilder nicht einmal Abbildungen derjenigen sind, die sie verehren, — denn die Seelen können nicht gesehen werden, nicht allein die vernünftigen nicht, sondern auch nicht die der andern lebenden Wesen" u. s. w. **).

---

nomen Dei pronuntiet sine aliqua ratione, veluti docendi, aut orandi, aut alia quadem necessitate." Opera Tom. I. p. 35 a. ed. Colon. 1573.

*) Noch ein Paar Stellen des Clemens, in denen ein oder mehrere Gebote angeführt werden, bieten uns keine weitere Auskunft über die Eintheilung derselben dar. So Admonitio ad Gentes p. 67—68. Paedagogus lib. II. p. 191. lib. III. p. 260. ed. Colon.

**) Τοὺς Ἕλληνας χρὴ διὰ νόμου καὶ προφητῶν ἐκμανθάνειν ἕνα μόνον σέβειν θεόν, τὸν ὄντως ὄντα παντοκράτορα· ἔπειτα διὰ τοῦ Ἀποστόλου διδάσκεσθαι τοῦτο "Ἡμῖν δὲ οὐδὲν εἴδωλον

Die Stellen des Clemens Alexandrinus zeigen uns also deutlich, daß wir die katholisch-lutherische Eintheilung des Decalogus, als deren erster Zeuge er so lange angegeben worden ist, bei ihm gar nicht finden können, und zwar aus einem doppelten Grunde nicht. Einmal darum nicht, weil er das Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern das fünfte nennt, und zweitens darum nicht, weil er alle Begierden dem zehnten Gebote zuweiset. Welche Eintheilung des Decalogus können wir nun bei ihm annehmen? Uns bleibt nur die Wahl zwischen der späteren jüdischen und der reformirten. Aber für die letztere sprechen die Zeugnisse des Josephus und Philo, während wir die erste Spur der jüdischen Eintheilung nicht früher als bei Julian antreffen. Auch die Art, wie sich Clemens über die Einheit Gottes und das Verbot der Bilder ausspricht, muß uns geneigt machen, ein doppeltes Gebot in dieser Hinsicht vorauszusetzen. Endlich findet sich die reformirte Eintheilung auch bei dem Schüler des Clemens, dem Origenes, der indirect die jüdische Eintheilung verwirft, die ihm aber noch unbekannt war. *) Wir müssen daher wohl den Schluß machen, daß Clemens von der damals allgemein gebräuchlichen reformirten Eintheilung nur in einem Punkt durch einen

---

ἐν κόσμῳ· ἐπεὶ μηδὲν ἀπεικόνισμα τοῦ θεοῦ οἷόν τε ἐν γεννητοῖς εἶναι, προσεπιδιδάσκεσθαι δὲ, ὡς οὐδὲ τούτων ὧν σέβουσι ἀγάλματα, εἶεν ἂν αἱ εἰκόνες· οὐ γάρ πω τοιοῦτον κατὰ τὸ σχῆμα τὸ τῶν ψυχῶν γένος ὃ ποῖα διάπλαστουσιν Ἕλληνες τὰ ξόανα. ψυχαὶ μὲν γοῦν ἀόρατοι, οὐ μόνον αἱ λογικαὶ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ζώων." **Stromata lib. VI. p. 695—696. ed. Colon.**

*) Man hat in den Worten des Origenes: "**Ego sum Dominus — servitutis. Verum hic sermo nondum sermo mandati est, sed quis sit qui mandat ostendit." Hom. 8 in Exodum. Opp. Tom. V. p. 420—421. ed. Wirceb.**, eine Andeutung gefunden, was aber kaum möglich ist, da Origenes dann den Einwurf, es kämen nicht zehn Gebote heraus, nicht hätte machen können.

bereits nachgewiesenen Irrthum abgewichen sey. Dies wird noch wahrscheinlicher durch die Stelle des Origenes, die wir jetzt anzuführen haben. Er sagt nämlich: Das erste Gebot ist: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir." Danach folgt: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w. Alles dies zusammen halten Einige für ein Gebot. Aber dann kommt ja die Zahl der zehn Gebote nicht heraus, und wo wird dann die Wahrheit des Decalogus sein? u. s. w. *). Was folgt nun aus dieser Stelle des Origenes? Er berichtigt eben denselben Irrthum, den wir beim Clemens fanden, und wenn wir voraussetzen müssen, daß Origenes mit den Werken seines Lehrers vertraut war, so dürfen wir allerdings vermuthen, daß er eben die Eintheilung des Clemens, bei der die Zahl zehn nicht herauskomme, habe verbessern wollen. Origenes behandelt übrigens nur den Anfang des Decalogus, aber nichts desto weniger ist aus seinen Worten zu schließen, daß ihm weder die Weise der spätern Juden, die Worte: "Ich bin — aus Ägypten geführt hat," schon für ein Gebot zu halten, noch die Weise des Augustin, das Verbot des Begehrens in zwei Gebote zu zerreissen, bekannt war, denn sonst würden seine Worte gar keinen Sinn haben. Origenes, das dürfen wir nicht außer Acht lassen, berichtigt nicht etwa nur eine falsche Eintheilung des Decalogus, er läßt uns nicht etwa merken, daß er die spätere jüdische oder die augustinische Eintheilung kenne, aber unrichtig

*) Primum ergo mandatum est: "Non erunt tibi Dii alii praeter me." Et post hoc sequitur: "Non facies tibi idolum — praecepta mea." Haec omnia simul nonnulli putant esse unum mandatum. Quod si ita putetur, non complebitur decem numerus mandatorum. Et ubi iam erit Decalogi veritas? Sed si eo modo dirimatur, et nos in superiori pronunciatione distinximus, integer decem mandatorum numerus apparebit. Est ergo primum mandatum: "Non erunt tibi dii alii praeter me;" secundum: "Non facies" etc. Homilia 8 in Exodum §. 2. Opp. Tom. V. p. 421. ed. Wirceburg.

finde, sondern er berichtigt eine falsche Eintheilung, bei welcher der Decalogus gar nicht zehn Gebote enthalten würde. Es ist also gar nicht eine besondere und vollständige Eintheilung, sondern es ist nur ein Versehen, und zwar höchst wahrscheinlich das Versehen seines Lehrers Clemens, auf das er Rücksicht nimmt. *)

Aus Tertullian's Werken sind schon oben die Stellen angeführt, aus denen hervorgeht, daß er nur ein Gebot des Begehrens kennt, welches er mit den Worten "alienum non concupisces" ausdrückt. **) Eben so ist zu bemerken, daß Tertullian öfter das Verbot der Bilder als ein besonderes Gebot anführt, und ausdrücklich sagt, nicht bloß die Verehrung, sondern auch die Verfertigung der Bilder sei strafbar. ***)

Eben so betrachtet Cyprian offenbar die beiden Sätze: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," und: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., als etwas durchaus Verschiedenes und nicht zusammen Gehörendes, in seinem Briefe an Fortunatus. ****)

Der Kaiser Julian ist der Erste, der eine Eintheilung des Decalogus befolgt, welche von der des Philo, Josephus u. s. w. abweicht. Cyrill von Alexandrien hat

---

*) Der Vollständigkeit wegen merke ich noch ein Paar Stellen des Origenes an. Commentarii in Matth. Tom. II. cap. 9 nennt er das Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern das fünfte. Opp. Tom. X. p. 438. und contra Celsum lib. IV. cap. 31 führt er das Verbot der Bilder als ein besonderes Gebot an. Opp. Tom. I. p. 500.

**) S. 21. Eine Menge anderer Stellen des Tertullian, in welchen ein Gebot oder mehrere angeführt werden, ohne daß doch eine Zahl beigefügt würde, sind nachgewiesen in dem reichhaltigen Index der Ausgabe von Semler. Tom. VI. p. 12.

***) z. B. De idololatria cap. 3—4. Tom. IV. p 148 sqq.

****) Epistola ad Fortunatum de exhortatione Martyrii. Opera Tom. I. p. 476. ed. Wirceb.

uns nämlich in seinem fünften Buche gegen den Julian eine Stelle desselben aufbehalten, in welcher sämmtliche Gebote aufgezählt sind, und zwar als erstes: "Ich bin der Herr — geführt hat," als zweites: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir, du sollst dir kein Bild machen." *) Wie Cyrill über diese Eintheilung urtheilte, sagt er uns nicht; er war zu eifrig, die Angriffe des Julian zurückzuweisen, als daß er auf diese Abweichung besonders hätte achten sollen. So viel aber ist gewiß, daß sowohl Cyrill als Julian nur ein Verbot des Begehrens kennen. **) Außerdem ist es aus einer andern Stelle des Cyrill wahrscheinlich, daß er das Verbot der Bilder für ein besonderes Gebot ansah. ***)

Aus Gregor von Nazianz ist schon oben (S. 20) eine Stelle angeführt, doch ist noch etwas Näheres darüber zu bemerken. Gregor hat nämlich den Decalogus in zehn Hexameter gebracht, worin freilich den einzelnen Geboten keine Zahl beigefügt wird, daß aber Gregor die reformirte Eintheilung befolge, ist aus einem doppelten Grunde klar. Erstens, er läßt die Worte, welche die späteren Juden schon für das erste Gebot erklärten, ganz weg, und zweitens, er zieht das Verbot des Begehrens in eins zusammen. ****)

---

*) *Δευτέρα μετὰ τοῦτο, οὐκ εσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμου, οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον.* Cyrilli Opera Tom. VI. p. 152. ed. Aubert.

**) Julian "*οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίου σου.*" l. l. Cyrill "*οὐκ ἐπιθυμήσεις τῶν τοῦ πλησίον σου.*" l. l. p. 154.

***) Commentarius in Esaiam. Opp. Tom. II. p. 41.

****) Die Verse des Gregor von Nazianz finden sich griechisch, lateinisch und deutsch in Conradi Rittershusii Commentarius ad Salvianum. Norimbergae, 1623. 8. p. 43—44 et 57—58. Das erste Gebot lautet: *Οὐ γνώσῃ θεὸν ἄλλον, ἐπεὶ σέβας οἶον ἑνός γε.* (Non alios agnosce deos; honor unius unus. oder: Unum agnosce Deum, et nullum cole praeter eundem.) Das zweite Gebot: *Οὐ στήσεις ἴνδαλμα κενὸν, καὶ ἄπνοον*

Von Epiphanius ist nur zu bemerken, daß er das Verbot des Begehrens als eins anführt, und ein zwiefaches Gebot in dieser Art gar nicht zu kennen scheint. *)

Unter den Zeugen für die reformirte Eintheilung nennt Züllig auch den Chrysostomus. Ich kann indessen nur dem beistimmen, was Sonntag sagt, daß mir keine Stelle des Chrysostomus bekannt ist, aus der man seine Ansicht über die Eintheilung des Decalogus ersehen könnte. Die "Verantwortung des Heidelberger Katechismus," **) welcher Züllig wahrscheinlich folgt, beruft sich auf eine Stelle des Opus imperfectum in Matthaeum, Hom. 49. Es ist indessen entschieden, daß dies Werk nicht von Chrysostomus herrühre. Übergangen darf aber darum dies Zeugniß nicht werden. Schon Erasmus rühmte dies Werk, von dem er sagte, daß es dem Chrysostomus gleich zu stellen sei, und neuerdings hat Krabbe nachgewiesen, daß es, wenn nicht im Zeitalter des Chrysostomus, doch wenig später verfaßt sei. ***) Die Erklärung nun dieses Schrift-

εἴκω. (Non statuas sensu vacuas animisque locato, oder: Neque idola tibi simulacraque inania finge.) Das letzte Gebot endlich drückt er aus: Ἀλλοτρίων τε πόθον (sc. φεύγε) σπινθῆρα μόριο. (Non alienorum tibi sit funesta libido, oder: Cupidusve alieni, unde mali radix est omnis, scintillaque leti.) Die deutsche Übersetzung von Rittershusius ist mehr nur Umschreibung; das letzte Gebot lautet: "An frembdes Gut nicht heng dein Muth, noch das Geringste thu darvon begehren, böß Lust ein Quell ist Todts und Hell, von dännen her all Sünd und Arges rüret."

*) Adversus haereses II. 2. cap. 83 sagt er in Beziehung auf den Raub, den die Israeliten vor ihrem Auszug aus Ägypten begingen: Qui hoc mandatum dedit: "Non concupisces, quomodo illis aliena largitus est." Opera Tom I. p. 703. ed. Colon. 1682. Fol.

**) Verantwortung wider die ungegründeten Aufflagen u. s. w. Amberg, 1602, 8. S. 133.

***) Über Clemens Romanus. S. 67.

stellers ist vollkommen klar, und stimmt mit der reformirten Eintheilung des Decalogus durchaus zusammen. *)

Eben so wenig, als wir dieses Zeugniß übergehen durften, können wir ein Paar andere Zeugnisse darum ganz beseitigen, weil es zweifelhaft ist, ob die Werke, in denen wir sie finden, von den Verfassern herrühren, deren Namen sie tragen. Dahin gehört zuerst die Synopsis sacrae scripturae, welche unter den Werken des Athanasius steht, und schon oben (S. 20) angeführt ist. Die Meinungen über dieses Werk sind getheilt. Dupin vertheidigt die Ächtheit desselben, während Oudin es dem Athanasius abspricht. **) Doch wie es auch mit der Ächtheit dieses Werkes sich verhalte, daß sich aus der betreffenden Stelle nichts mit Gewißheit folgern lasse, wie Sonntag sagt, ***) dürfen wir doch nicht behaupten. Der Verfasser führt nämlich das erste Gebot so an: "Ἐγώ εἰμι ὁ κύριος ὁ θεός σου," das zweite: "Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα," die Worte aber: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," übergeht er ganz. Deswegen nun meint Sonntag, es sei zweifelhaft, ob dieser Verfasser nicht vielleicht die talmudische Eintheilung habe angeben wollen. Dagegen aber ist zu bemerken, daß im Falle der Verfasser die talmudische Eintheilung hätte angeben wollen, er wohl den Schluß, aber unmöglich den Anfang des Gebotes hätte weglassen können, welches er für das zweite hielt. Auch mehrere der folgenden Gebote

*) "Primum mandatum, cognoscere unum Deum. Secundum abstinere ab idolis. — Decimum, nullam rem proximi concupiscere." Chrysostomi Opera Tom. VI. ed. Benedictin.

**) Dupin Nova Bibliotheca auctorum ecclesiasticorum. Tom. II. p. 70. ed. Colon. Oudini Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis. Tom. I. p. 349. Auch Cave Histor. literar. scriptor. ecclesiastic. Tom. I. p. 146. ed. Lond., spricht das Werk dem Athanasius ab, doch erklärt er es für ein opus satis vetusti scriptoris.

***) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 287.

führt er abgekürzt an, doch so, daß er nicht am Anfange, sondern am Schlusse etwas ausläßt. *) So viel also ist unzweifelhaft, daß in dieser Stelle die reformirte Eintheilung ausgedrückt ist; das letzte Gebot aber lautet: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, noch irgend etwas von den Dingen, welche deinem Nächsten gehören." Ist nun dies dem Athanasius zugeschriebene Werk ungewissen Ursprungs, so geht aus einer Stelle eines gewiß ächten Werkes des Athanasius hervor, daß er die beiden Sätze: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," und: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., keineswegs für gleichbedeutend ansah, sie vielmehr für etwas Verschiedenes hielt, sie also unmöglich zu einem Gebote verbinden konnte. In seiner Oratio contra gentes führt er nämlich zuerst die Worte an: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., und, nachdem er die Wichtigkeit derselben erläutert, sagt er, der Gesetzgeber habe ebenfalls die Gefahr erkannt, welche die Schönheit der Naturgegenstände den Menschen drohe, sie nicht als Werke Gottes zu betrachten, sondern als Götter zu verehren. Dann weiset er auf den Dienst der Gestirne hin, und führt darauf das Gebot an: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir." **)

Über das Zeugniß, das ich (S. 20) als das des Ambrosius angeführt habe, ist zu bemerken, daß die Commentarii in epistolas Pauli, welche in der von mir gebrauchten älteren Pariser Ausgabe ohne weitere Bemerkung als Werk des Ambrosius abgedruckt sind, ihm

*) **Athanasii Opera Tom. II. p. 64. ed. Colon.** Eine ganz ähnliche Einwendung gegen diese Stelle, als die von Sonntag erhobene, machte schon **Dan. Cramer de distributione decalogi cap. 3**, wurde aber von **Vossius Theses Theologicae p. 358** widerlegt: "**Primis enim verbis mandatum solet designari.**"

) **Athanasii Opera Tom. I. p. 49 — 50.

aus guten Gründen abgesprochen werden. Doch ist damit die Gültigkeit dieses Zeugnisses keineswegs beseitigt, da die Kritiker darüber einverstanden sind, dieses Werk einem Schriftsteller des vierten oder fünften Jahrhunderts zuzuschreiben. Nur darüber sind sie uneinig, ob es dem Hilarius Diaconus oder einem Schriftsteller seinen Ursprung verdanke, der unter dem Einflusse pelagianischer Lehre sein Werk verfaßt habe. *) Jedenfalls hat auch dieser Schriftsteller entschieden die reformirte Eintheilung befolgt.

Eben dasselbe ist der Fall mit den Verfassern zweier Werke, die fälschlich dem Augustin und Hieronymus zugeschrieben werden. In den Werken Augustin's findet sich eine Schrift: "Quaestiones V. et N. Testamenti," die gewiß nicht von ihm verfaßt wurde, aber schon Vossius hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Schrift einen Verfasser, der vor Augustin lebte, gehabt haben müsse, da er von der Zerstörung Jerusalems an dreihundert Jahre rechnet. **) Seine Eintheilung ist entschieden die reformirte. ***) In den Werken des Hieronymus findet sich, außer einem ächten ausführlichen Commentar über einzelne Briefe des Paulus, noch eine kurze Erläuterung sämmtlicher Briefe, welche aber nicht von Hieronymus, sondern von Pelagius oder einem Pelagianer abgefaßt zu sein scheint. ****)

---

*) Cave I. p. 215. Dupin II. p. 419. Oudin I. p. 481. Daß Augustin eine Stelle dieses Commentars anführe (contra duas epistolas Pelagianorum IV. 4.) und ihn dem Hilarius zuschreibe, ist außer Zweifel; das Bestreben Oudin's aber, in dem Werke pelagianische Stellen nachzuweisen, erscheint übertrieben, da ähnliche Äußerungen in einer Reihe von Schriftstellern vor und nach Augustin vorkommen.

**) Vossii Theses Theologicae p. 359.

***) "Non sint tibi dii alii praeter me" primum verbum hoc est. Et subiecit secundum "Non facies" etc. — sextum (secundae tabulae) "Non concupisces quidquam proximi tui," in Opp. Augustini Tom. IV. p. 705. ed. Erasmi.

****) Dupin III p. 239. Oudin I. p. 845.

Zu Epheser 6. hat dieser Schriftsteller eine Erklärung, die der ersten Tafel vier, der zweiten Tafel sechs Gebote zuweiset, und da er das Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern das erste der zweiten Tafel nennt, so ist es klar, daß er nur ein Verbot des Begehrens kenne. *)

Doch nicht mit Zeugnissen aus Werken, deren Verfasser ungewiß sind, können wir diese Periode schließen, sondern wir müssen noch auf drei Zeitgenossen des Augustinus aufmerksam machen, die in Werken, deren Ächtheit niemals angefochten worden ist, sich unzweifelhaft für die reformirte Eintheilung erklären; es sind Hieronymus, Sulpicius Severus und Johannes Cassianus. **) Dabei aber

---

*) Er sagt, das Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern sei: "In secunda tabula primum, quae ad humanitatem pertinentia praecepta sex numero continebat," in Opp. Hieronymi Tom. VIII. p. 247. ed. Victorii. Colon.

**) Die Stellen sind schon oben (S. 21) nachgewiesen. Der Vollständigkeit wegen setze ich sie ganz her. Hieronymi Commentarius ad Eph. 6, 2. "quod mandatum in decalogo quintum est. Unde quaerendum, quare nunc dixerit, quod est mandatum primum, quum primum mandatum sit "Non erunt tibi alii dii praeter me?" Quamobrem nonnulli ita legunt, quod est mandatum primum in promissione, quasi quatuor alia mandata, quae antehac dicta sunt, non habeant promissiones, et in hoc solo pollicitatio feratur adiuncta, ut bene sit tibi. Sed videntur mihi non observasse subtilius, et in secundo mandato repromissionem esse sociatam. Ait enim "Non facies tibi idolum" etc. Opera Tom. VI. p. 191. ed. Victorii. Colon. Epistola ad Algasiam sagt er über Röm. 7: Prius quaeramus, quae sit ista concupiscentia, de qua lex dicit "non concupisces. Alii putant illud esse mandatum, quod in Decalogo scriptum est "Non concupisces rem proximi tui. Opera Tom. III. p. 361 b. Sulpicius Severus Sacra Historia lib. I. cap. 30. "Non erunt tibi Dei alieni praeter me. Non facies tibi idolum — Non concupisces quicquam proximi tui" In der Ausgabe des Sulpicius Severus accurante Georgio Hornio ed. tertia Amst. et Lugd. 1665. 8. heißt es in den Anmerkungen: Illustris

müssen wir noch ganz besonders darauf hinweisen, daß auch die Vulgata, die doch sicherlich das repräsentirt, was damals in der abendländischen Kirche gebräuchlich war, sich für eine Eintheilung entschied, bei welcher das Verbot des Begehrens nur ein Gebot ausmachte. *)

Blicken wir nun auf diesen Zeitraum zurück, so zeigt sich uns bis auf Augustin nirgends auch nur die leiseste Spur weder von der Eintheilung, welche Sonntag neuerdings wieder vertheidigt hat, noch von der Eintheilung, welche in der katholischen und lutherischen Kirche gebräuchlich ist. Vielmehr sind alle Zeugnisse entweder vollständig und unbedingt für die reformirte Eintheilung, oder sie kennen doch nur ein einziges Gebot: "Du sollst nicht begehren." Unter diesen Zeugnissen ist aber nur ein einziges, welches in Beziehung auf die beiden ersten Gebote die spätere talmudische Eintheilung befolgt, nämlich das des Kaisers Julian, und dieses Zeugniß haben wir aus der zweiten Hand, nämlich in einem Werke des Cyrill, und wir wissen nicht, ob nicht dabei ein Versehen vorgegangen sei, jedenfalls aber ist von Julian, bei seiner entschieden feindseligen Stellung zum Judenthum und zum Christenthum, kaum zu erwarten, daß er ein sehr genauer Referent werde gewesen sein. In der Stelle des Clemens Alexandrinus

---

haec Decalogi Sulpiciana divisio. Nam et dividit, quae dividenda, et conjungit, quae conjugenda sunt. Sic tota antiquitas. — Solus Augustinus praeceptum de imaginibus comprehendit sub primo, de Diis alienis, levissimis ductus rationibus." Cassianus Collationum VIII. cap. 23. "Quis illorum non custodivit: Audi Israel, Dominus deus tuus Dominus unus est? Quis non implevit illorum, non facies tibi sculptile, neque ullam etc. — non falsum testimonium dices, non concupisces uxorem proximi tui, aliaque his multo majora, quibus non solum legis, sed etiam evangelii praevenere mandata?" Opera ed. Alard. Gazaeus. Francofurti, 1722. Fol. p. 355.

*) Siehe oben Seite 132.

aber ist ein Versehen gar nicht zu verkennen, denn die augustinische und die katholisch-lutherische Eintheilung ist doch mit einem einzigen Verbote des Begehrens durchaus unvereinbar. Fragen wir nun, welche Eintheilung Clemens gehabt haben könne, so müssen wir uns für die reformirte Eintheilung entscheiden, denn für diese spricht nicht nur die Zählung, die Clemens vom fünften Gebote an beobachtet, sondern auch die Art, wie er das zehnte anführt.

Wollen wir also, ehe wir die Stellen des Augustinus näher betrachten, einen Ruhepunkt annehmen, und eine Entscheidung nach den vorgelegten Zeugnissen zu gewinnen suchen, so wird es doch unmöglich sein, zu läugnen, daß die Eintheilung des Decalogus die richtige sein werde, welche die Beschaffenheit des hebräischen Textes und die Versionen für sich, die Stellen des neuen Testamentes in mehr als einer Beziehung für sich, in keinem Falle aber gegen sich hat, in dem, was den Hauptpunkt, das Verbot des Begehrens betrifft, alle Zeugen für sich, was aber die vollständige Eintheilung anlangt, außer Philo und Josephus, eine ganze Reihe der berühmtesten Kirchenväter für sich, und, wohl zu merken, auch nicht einen einzigen gegen sich hat. Diese Eintheilung ist aber keine andere als die reformirte.

§. 5.

Die Stellen des Augustinus.

Über die Äußerungen des Augustinus ist schon oben (S. 21—24) berichtet, und dem Gesagten ist nur Weniges hinzuzufügen. Allerdings ist es wahr, daß Augustinus in der Stelle, welche man in seinen Schriften als die Hauptstelle über die Eintheilung des Decalogus ansehen muß, *)

*) Diese Hauptstelle ist Quaestiones in Exodum 71. Tom. IV. p. 147. ed. Erasmi. "Quaeritur decem praecepta legis quemadmodum dividenda sint: utrum quatuor sint usque ad praeceptum de sabbato, quae ad ipsum deum pertinent: sex autem

der neuerdigs von Sonntag vertheidigten Eintheilung den Vorzug giebt, wonach das Verbot der Bilder zum ersten Gebote gezogen wird, und das neunte Gebot lautet:

---

reliqua, quorum primum, Honora patrem et matrem: quae ad hominem pertinent: an potius illa tria sint, et ista septem? Qui enim dicunt illa quatuor esse, separant quod dictum est, Non erunt tibi dii alii praeter me: ut aliud praeceptum sit, Non facies tibi idolum et caetera, ubi figmenta colenda prohibentur. Unum autem volunt esse, Non concupisces uxorem proximi tui et Non concupisces domum proximi tui, et omnia usque in finem. Qui vero illa tria esse dicunt et ista septem, unum volunt esse, quicquid de uno colendo deo praecipitur, ne aliquid praeter illum pro deo colatur. Haec autem extrema praecepta in duo dividunt, ut aliud sit praeceptum, Non concupisces uxorem proximi tui: et aliud Non concupisces domum etc. Decem tamen esse praecepta neutri ambigunt, quoniam hoc scriptura testatur. Mihi tamen videntur congruentius, accipi tria illa, et ista septem, quoniam Trinitatem videntur illa, quae ad deum pertinent, insinuare diligentius intuentibus. Et revera quod dictum est: Non erunt tibi dii alii praeter me: hoc ipsum perfectius explicatur, cum prohibentur colenda figmenta. Concupiscentia porro uxoris alienae, et concupiscentia domus alienae, tantum in peccando differunt, ut illi quod dictum est: Non concupisces domum proximi tui: adjuncta sint et alia, dicente scriptura ""neque agrum ejus — proximi tui sunt."" Discrevisse autem videtur concupiscentiam uxoris alienae a concupiscentia cujuslibet rei alienae, quando utrumque sic coepit: Non concupisces etc. Non autem cum dixisset: Non concupisces uxorem proximi tui: huic connexuit alia dicens, neque domum ejus, neque agrum ejus etc.: sed omnino apparent haec esse conjuncta, quae in uno praecepto videntur contineri, et discreta ab illo, ubi uxor nominata est. Illud autem, ubi dictum est: Non erunt tibi dii alii praeter me: apparet hujus rei diligentiorem executionem esse in iis, quae subiecta sunt. Quo enim pertinet: Non facies tibi idolum, neque ullum simulachrum etc., nisi ad id quod dictum est: Non erunt tibi alii dii praeter me? Sed rursum quaeritur, quid differat, Non furtum facies

"Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib." Es ist ebenfalls wahr, daß Augustinus meistentheils in seinen Schriften diese Eintheilung befolgt. *) Aber eben so gewiß ist es auch, daß er mindestens an drei verschiedenen Stellen diese Eintheilung nicht beobachtet. In der ersten Stelle setzt er nach dem Exodus-Texte das Haus voran, so aber, daß man ungewiß ist, ob er die Worte: "Non concupisces domum proximi tui," als neuntes Gebot betrachte, oder nur ein Verbot des Begehrens annehme. **) In der zweiten und dritten Stelle dagegen setzt er zwar mit dem Deuteronomium-Texte das Weib voran, verbindet aber alle Gegenstände des Begehrens zu einem Gebote. ***)

---

ab eo, quod paulo post de non concupiscendis proximi rebus praecipitur. Non quidem omnis, qui rem proximi sui concupiscit, furatur: sed quia omnis, qui furatur, rem proximi concupiscit, poterat in illa generalitate, ubi de non concupiscenda re proximi praecipitur, etiam illud, quod ad furtum pertinet, contineri. Similiter etiam quaeritur, quid differat, quod dictum est, Non moechaberis: ab eo, quod paulo post dicitur, Non concupisces uxorem proximi tui? In eo quippe, quod dictum est, non moechaberis, poterat et illud intelligi: nisi forsitan in illis duobus praeceptis, non moechandi et non furandi, ipsa opera notata sunt, in his vero extremis ipsa concupiscentia: quae tantum differunt, ut aliquando moechetur, qui non concupiscit uxorem proximi, quum alia aliqua causa illi miscetur, aliquando autem concupiscat, nec ei misceatur, poenam timens: et hoc fortasse lex ostendere voluit, quod utraque peccata sint."

*) Außer den S. 22 angeführten Stellen auch contra Faustum lib. XV. cap. 4 et 7. Tom. VI. p. 303, 306—307. De convenientia decem praeceptorum et decem plagarum. Tom. IX. p. 1139. Ennarratio in Psalm 32. Conc. 1. Tom. VIII. p. 209. ed. Erasmi.

**) Speculum ex Exodo: "Non concupisces domum proximi tui, nec desiderabis uxorem ejus, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quae illius sunt." Tom. III. p. 907. ed. Erasmi.

***) Speculum ex Deuteronomio: "Non concupisces uxorem proximi tui, non domum, non agrum" etc. Tom. III. p. 918. Con-

Daher konnten denn auch, sowohl Zwingli als Calvin, sich für ihre Eintheilung auf Augustinus berufen. *)

Gehen wir nun zur näheren Erwägung der Hauptstelle des Augustinus, so müssen wir uns hier damit begnügen, darauf aufmerksam zu machen, daß Augustinus mit Sonntag nur darin zusammentrifft, daß beiden das Verbot der Bilder nur als eine weitere Ausführung des ersten Gebotes erscheint. Mit den beiden Verboten des Begehrens weiß aber Augustinus offenbar nicht, was er anfangen soll, wie die Worte zeigen: "Concupiscentia uxoris alienae et concupiscentia domus alienae tantum in peccando differunt, ut et illi, quod dictum est ""Non concupisces domum proximi tui"" adjuncta sunt et alia." Da er diese Verbote zuletzt mit einem "nisi forsitan," unsicher genug, auf die innerliche Lust zu beziehen sucht, so würde für ihn ein einfaches Verbot des Begehrens vollkommen ausgereicht haben. Die Gründe, mit denen Sonntag das Verbot: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," als ein besonderes Gebot zu rechtfertigen sucht, sind Augustinus durchaus fremd. Der Grund aber, den Augustinus für

---

tra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium III. cap. 4. "Quis enim dicat, non debere observare Christianos, ut uni deo religionis obsequio serviatur, ut idolum non colatur — ne uxor ne omnino res ulla concupiscatur aliena." Tom. VII. p. 899. ed. Erasmi.

*) Zwingli Exegesis eucharistiae negotii ad Lutherum: "Sic digerit divus Augustinus in annotationibus in Exodum." Opera Vol. III. Pars I. p. 562. ed. Schulthess, wo Zwingli die Stelle des Speculum meint; doch ist ihm auch die Hauptstelle des Augustinus nicht unbekannt, woraus er aber eben folgert, daß die reformirte Eintheilung bei den älteren Christen gebräuchlich gewesen. Vergl. Farrago annotationum in Exodum. Opera Tom. III. p. 115 a. ed. vet. in fol. Calvin aber beruft sich Institutio rel. Christ. II. 8 §. 12. p. 72. auf Augustini epistola ad Bonifacium; er meint aber, wie die angeführten Worte zeigen, eben jene Schrift contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium.

seine Eintheilung als Hauptgrund voranstellt, der Gebote, die sich auf Gott bezögen, dürften nur drei sein, damit die Dreieinigkeit dadurch abgebildet werde, ist von der Art, daß Sonntag ihn ganz mit Stillschweigen übergangen hat, *) und schwerlich dürfte jemand noch in unsern Tagen diesen Grund wieder aufnehmen, von welchem schon Calvin mit vollem Rechte sagte, daß es eine nimium levis caussa sei. **) Wenn es nun in dieser Stelle den Anschein hat, als ob Augustinus eine obwaltende Meinungsverschiedenheit näher in's Auge fassen und eine Entscheidung darüber geben wolle, so ist zu bemerken, daß er sehr oft eine solche Frage (Quaeritur etc.) aufwirft, wo niemand als er selbst ungewiß war. Überhaupt aber trägt Augustinus seine Eintheilung keineswegs mit der Entschiedenheit vor, die ihm doch sonst so natürlich ist, sondern mit einer Zurückhaltung (mihi tamen congruentius videntur etc.), die uns deutlich zeigt, wie unsicher er sich in derselben fühlte.

Was sollen wir nun aus dieser Stelle des Augustinus schließen? Können wir um ihres Inhalts willen allein uns bewogen finden, die ganze Reihe bewährter Zeugen als ungültige zurückzuweisen? Können wir festen Fuß fassen auf einem Boden, der so ganz und gar unsicher ist? Unmöglich. Jeder, der auch nur einige Schriften des Augustinus gelesen hat, wird es wissen, und der eifrigste Bewunderer desselben wird es nicht läugnen, daß sich in den Werken desselben eine Menge von sonderbaren exegtischen und kritischen Einfällen finden, die für uns gar keine

*) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 74.

**) Calvin sagt a. a O.: Anderswo (nämlich als in der Stelle contra duas epistol. Pelag.) gefalle dem Augustin zwar die andere Eintheilung, und zwar Quaest. in Exodum 71. "Sed ob nimium levem caussam, quod in numero ternario (si tribus praeceptis conficiatur prima tabula) magis eluceat mysterium trinitatis. Quanquam nec illic dissimulat in caeteris nostram sibi magis placere" etc.

Bedeutung mehr haben. Ein solcher Einfall war es, wenn er die zehn Gebote mit den zehn ägyptischen Plagen verglich, und dabei auch die gezwungensten Deutungen nicht verschmähete. *) Ein solcher Einfall war es, durch welchen er zu seiner Eintheilung des Decalogus bestimmt wurde, und doch war es das Ansehen des Augustinus, durch welches diese Eintheilung, oder wenigstens eine nahe verwandte, sehr weit verbreitet, und zuletzt in der abendländischen Kirche fast allgemein wurde.

§. 6.

Die griechische Kirche.

Am wenigsten wirksam war das Ansehen des Augustinus, der Natur der Sache nach, in der griechischen Kirche, wie dies auch in dogmatischer Hinsicht sich nachweisen läßt. Was nun die Eintheilung des Decalogus betrifft, so ist bis jetzt noch nicht eine einzige Stelle eines Schriftstellers angeführt worden, aus der sich ergeben könnte, daß in der griechischen Kirche irgend jemand jemals die rein-augustinische, oder die in der katholischen und lutherischen Kirche gebräuchliche Eintheilung befolgt hätte. Die Behauptung Sonntag's, daß sich erst im siebenzehnten Jahrhundert die griechische Kirche für die reformirte Eintheilung entschieden habe, **) ist ungegründet, da die einzige Stelle, worin Sonntag die augustinische Eintheilung gefunden, eine Stelle des Georg Syncellus, durch die neue kritische Ausgabe dieses Schriftstellers unbrauchbar gemacht wird. In

*) Compara primum praeceptum primae plagae. Deum unum, ex quo sunt omnia, in similitudinem aquae accipe, ex qua generantur universa — Aqua ergo in sanguinem vertitur, quia sensus Aegyptiorum obscurus et tenebrosus efficitur. So vergleicht er die Ketzer, die gegen das zweite Gebot sündigen, mit den Fröschen, die Sabbathverächter mit den Mücken u. s. w. De convenientia decem praeceptorum et decem plagarum. Opp. Tom. IX. p. 1139—1143.

**) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 289.

der alten, von Goar besorgten *) und von Sonntag gebrauchten, Pariser Ausgabe stehen allerdings die Zahlzeichen α, β rc. so, daß die augustinische Eintheilung herauskommt, aber Dindorf hat nach den Handschriften die Zahlzeichen so gestellt, daß dadurch die talmudische Eintheilung bezeichnet wird, denn das β steht schon vor den Worten: "Du sollst nicht andere Götter" u. s. w., und das Verbot des Begehrens ist nur als eins gezählt. **) Zwar in der beigegebenen lateinischen Übersetzung erscheint noch die augustinische Eintheilung, aber nur daher, weil Dindorf an dieser von Goar verfaßten Übersetzung nichts geändert hat. ***)

Es verhält sich nun mit der griechischen Kirche folgendermaßen. Daß in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche alle griechischen Schriftsteller, die sich über diesen Gegenstand bestimmt erklären, die reformirte Eintheilung befolgen, ist aus dem Obigen zu ersehen. Nur der Kaiser Julian macht eine Ausnahme. Daß auch noch zu Chrysostomus Zeit diese Eintheilung in Constantinopel gebräuchlich war, geht aus der Stelle des Johannes Cassianus hervor, den wir als einen Schüler des Chrysostomus kennen. Für die spätere Zeit nun zeugen die schon angeführten Stellen der Synopsis sacrae scripturae, die dem Athanasius, und das Opus imperfectum in Matthaeum, welches dem Chrysostomus zugeschrieben wird, wenn anders jenes wirklich nicht den Athanasius zum Verfasser hat, und dieses einer spätern Zeit zugewiesen werden müßte. Eben so führt Procopius Gaza (ums

---

*) Wilhelm Dindorf sagt von diesem Herausgeber: "Mediocri homo doctrina, artis criticae facultate nulla, negligentia incredibili." Praefatio ad Tom. I.

**) Georgius Syncellus et Nicephorus Constantinopolitanus ed. G. Dindorf. Tom. I. p. 246—247. Bonnae, 1829. Im Corpus Byzantinorum.

***) Quam ego plane non attigi. Tom. I. p. 1.

Jahr 520) nicht allein den Decalogus nach der reformirten Eintheilung an, sondern er erklärt unumwunden, daß, wenn man die Gebote nicht auf diese Weise unterscheide, der Decalogus nicht in eine bestimmte Ordnung gebracht werden könne. *) Dieselbe Eintheilung befolgt Johannes Zonaras (ums Jahr 1110), der die einzelnen Gebote nicht bloß mit α, β bezeichnet, sondern sie ὁ μὲν πρῶτος u. s. w. zählt. **) Ferner wird in der "Verantwortung des Heidelberger Katechismus" ***) und neuerdings auch von Züllig ****) unter den Zeugen für die reformirte Eintheilung noch ein griechischer Schriftsteller Nicephorus genannt, ohne daß doch beigefügt würde, welcher unter den drei und zwanzig Schriftstellern dieses Namens, die Fabricius aufführt, und welche Schrift desselben gemeint sei. †)

---

*) "Non erunt tibi dii alii praeter me. Hoc primum praeceptum, secundo sermocinante de idolis et imaginibus. Ni enim in hunc modum quis leges distinguat, non poterit in ordinem certum redigere decalogum. Primum igitur praeceptum versatur in potentiis incorporeis et invisibilibus, quas quidam divinis honoribus prosequuntur, nullis vel idolis vel imaginibus positis." Procopii Gazaei Sophistae in Octateuchum Commentarii p. 273. ed. sine loco et anno (Tiguri) apud Gesneros fratres in fol.

**) Ὁ μὲν πρῶτος: Ἕνα θεόν εἶναί φησι, καὶ τοῦτον μόνον σέβεσθαι δεῖν. Ὁ δεύτερος δέ: Μηδενὸς εἰκόνα etc. Ὁ δέκατος: Μηδενὸς ἀλλοτρίου ἐπιθυμεῖν. Zonarae Annales Tom I. p. 26. ed. Byzantinorum. Venetiis, 1729. Fol.

***) S. 133.

****) Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 59.

†) In mehreren Schriftstellern dieses Namens, die ich vergleichen konnte, finde ich eine solche Stelle nicht. Wahrscheinlich ist ein Werk gemeint, das ich auf mehreren Bibliotheken vergebens gesucht habe, dessen Titel und Inhalt ich aber in Oudini Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis Tom. III. p. 710 angemerkt finde. Vom Nicephorus Callistus Xanthopulus (ums Jahr 1340) haben wir eine Anzahl von

Daß die reformirte Eintheilung des Decalogus allmählich von der ganzen griechischen Kirche angenommen worden, hat selbst Sonntag zugegeben, und in seiner zweiten Abhandlung dies dahin bestimmt, *) daß sich erst im siebenzehnten Jahrhundert die griechische Kirche für diese Eintheilung entschieden habe. Gegen dieses Zugeständniß haben wir nur das einzuwenden, daß schon von den ältesten Zeiten her und bis auf die neuesten herab, die reformirte Eintheilung in der griechischen Kirche allgemein gebräuchlich gewesen ist. Daß Petrus Mogilas, Erzbischof von Kiew, und eben so Adrian, Erzbischof von Moscau, Nectarius, Bischof von Jerusalem, und Parthenius, Bischof von Constantinopel, im siebenzehnten Jahrhundert diese Eintheilung als die ihrige zu erkennen geben, ist allerdings wahr, daß sie aber sich erst dafür entschieden hätten, sie erst unter den verschiedenen Eintheilungen ausgewählt und nach Abwägung der Gründe angenommen, davon ist gar keine Spur. Vielmehr wird in der Erklärung der zehn Gebote diese Eintheilung angenommen, ohne daß ein Wort zur Rechtfertigung derselben bemerkt würde; sie wird also offenbar in diesem symbolischen Buche der griechischen Kirche als die, bereits bisher gebräuchliche, Eintheilung vorausgesetzt. **)

Gedichten und Epigrammen, unter denen sich auch No. 22 eins findet: "Decalogus legis." Diese Gedichte des Nicephorus sollen, nach Oudin's Angabe, Basel, 1536. 8. erschienen sein.

*) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 65. 1837. Heft II. S. 289.

**) Vergl. Liber symbolicus Russorum, welches Johann Leonhard Frisch, Frankfurt, 1727. 4., nach der damals üblichen Weise mit einer, im Bedientenstyl verfaßten, an den Grafen Golowkin gerichteten Dedication herausgab. Man sehe die Vorrede, worin sich die Schreiben befinden, womit die genannten hohen Geistlichen der griechischen Kirche dieses symbolische Buch bei seiner Bekanntmachung begleiteten,

In der ganzen Reihe der Zeugnisse, welche aus der griechischen Kirche vorliegen, sind nur zwei, welche der, mit der reformirten Eintheilung nahe verwandten, talmudischen Eintheilung beistimmen, nämlich der schon genannte Georg Syncellus (ums Jahr 790) und Cedrenus (ums Jahr 1130). *) Von beiden Schriftstellern ist zu bemerken, daß sie die Gebote keineswegs wirklich zählen, oder von einander durch eine Erklärung unterscheiden, sondern nur mit α, β u. s. w. bezeichnen, wobei, wie ersichtlich ist, leicht ein Versehen geschehen konnte. Jedenfalls legen sie auf ihre Eintheilung gar kein Gewicht. Von der augustinischen aber und von der katholisch-lutherischen Eintheilung des Decalogus ist in der griechischen Kirche keine Spur, auch habe ich bei einer ziemlich genauen Durchmusterung der Byzantiner keine Stelle finden können, die, außer den bereits angeführten, uns über die Eintheilung des Decalogus Licht geben könnte. Suidas **) theilt allerdings den Decalogus vollständig nach dem Text der Septuaginta mit, ohne jedoch die Gebote zu zählen. Die reformirte Zählung, die sich bei der lateinischen Übersetzung findet, rührt wohl von dem Verfasser derselben oder den Herausgebern her.

Wir dürfen daher nach den vorgelegten Stellen so viel sagen, daß die griechische Kirche durchaus und von jeher die reformirte Eintheilung befolgt habe. Wenn Syncellus und Cedrenus, deren Zeugniß gegen das so vieler älterer und angesehenerer Schriftsteller weit zurücktritt, sich wirk-

---

und S. 135—152 die Erklärung der zehn Gebote, wo nur S. 142 bei dem zweiten Gebote bemerkt wird, wiefern es von dem ersten unterschieden sei. — Man vergleiche auch Köcher's Katechetische Geschichte der Waldenser, böhmischen Brüder, Griechen u. s. w. S. 41.

*) Cedreni Compendium historiarum p. 61—62. ed. Byzantinorum. Venetiis, 1729. Fol.

**) s. v. πλάξ Tom. II. p. 534. ed. Kuster.

lich für die talmudische Eintheilung sollten entschieden haben, so ist dies, wie die jüdische Eintheilung überhaupt, nur eine leichte Abweichung. Die griechische Kirche aber zeugt auf das Entschiedenste gegen die augustinische und gegen die katholisch-lutherische Eintheilung des Decalogus.

§. 7.

Die Eintheilung der neueren Juden.

Da wir den Kaiser Julian, den Syncellus und den Cedrenus als Solche genannt haben, die der talmudischen Eintheilung des Decalogus geneigt scheinen, obwohl alle drei nicht ein Wort zur Vertheidigung dieser Eintheilung sagen, so möchte hier der passendste Ort sein, über diese Eintheilung selbst etwas zu bemerken. Indessen werden wir uns in dieser Hinsicht nur auf wenige Angaben beschränken, da diese Eintheilung in der christlichen Kirche kaum ein Paar Freunde erlangt hat, von den Meisten aber mit dem allerdings triftigen Grunde zurückgewiesen ist, daß ein denunciativer Ausspruch noch kein Gebot sei. *) Gegen diese Eintheilung spricht aber ferner, daß der erste Zeuge für dieselbe, der Kaiser Julian drei hundert, Pseudojonathan mindestens sechs hundert, Syncellus über sieben hundert und Cedrenus eilf hundert Jahre jünger sind, als die durchaus zusammenstimmenden jüdischen Schriftsteller im Zeitalter Christi, nämlich als Philo und Josephus. Unter den christlichen Schriftstellern haben im Zeitalter der Reformation nur zwei diese Eintheilung angenommen, nämlich Peter Martyr und Georg Sohnius, ohne

---

*) So z. B. Rivetus l. l. p. 1227. Paulus Burgensis und Vossius selbst in **Theses Theolog. p. 343 et 346.** Schon Origenes sagt von den Worten: "**Ego sum Dominus deus tuus — servitutis.**" **Verum hic sermo nondum sermo mandati est, sed quis sit qui mandat ostendit. — Hom. VIII. in Exodum Tom. V. p. 420. ed. Wirceb.** Vergleiche oben S. 162—163.

jedoch Anhänger und Nachahmer zu finden. *) Es wäre allerdings wünschenswerth, wenn uns ein jüdischer Gelehrter einmal die Gründe, die sich für diese Eintheilung vielleicht noch anführen lassen, aus den Rabbinen vollständig entwickeln wollte. Mir hat es immer geschienen, als wenn sich die Juden, indem sie sich für diese Eintheilung entschieden, von einem exclusiven Principe leiten ließen. Indem sie nämlich die Worte: "Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat," schon für ein besonderes erstes Gebot erklärten, so nahmen sie dadurch dies Gesetz, als ein ihnen allein gegebenes, in Anspruch, und schloßen die andern Völker, namentlich die Christen, von der Ehre aus, daß Gott ihnen das Gesetz bestimmt habe.

§. 8.

Die abendländische Kirche seit dem fünften Jahrhundert.

Hier haben wir nun drei verschiedene Eintheilungen des Decalogus zu unterscheiden, nämlich a) die, welche in der katholischen und lutherischen Kirche Geltung gewonnen hat; b) die eigentlich augustinische, und c) die reformirte Eintheilung. Außerdem sind noch einige unregelmäßige Abweichungen zu beachten, welche bald mehr der einen, bald mehr der andern Eintheilung sich nähern.

---

*) Die Worte des Peter Martyr sind: "Miror quosdam, inter quos etiam est Augustinus, ex uno mandato duo facere voluisse, quasi in altero prohibeatur adulterium, cum dicitur "Non concupisces uxorem tui:" in altero prohibeatur, ne agrum, domum, bovem, servum, ancillam alterius appetamus. At si ad numerum earum rerum, quas concupiscimus, multiplicanda sunt praecepta, ex uno infinita quodammodo faciemus. Potest enim fieri, ut honores proximi, dignitates, vasa, pecunias, vestes et infinita id genus alia appetamus. Alii vero, ut in praeceptis denarium numerum conservarent, praeceptum istud "Non concupisces" indistinctum reliquerunt, primum

a) Daß die jetzt in der katholischen und in der lutherischen Kirche gebräuchliche Eintheilung zur Zeit der Reformation allgemein angenommen war, und daß sich die Reformirten, als sie ihre Eintheilung feststellten, gegen den Vorwurf der Neuheit vertheidigen mußten, ist schon früher (S. 11) mit den Worten Calvin's bemerkt.*) Wer aber

---

autem in duas partes diviserunt, ut in priori ponerent "Non habebis Deos alienos: in altero Non facies tibi sculptile" etc. Ego vero utrumque puto ad idem praeceptum pertinere. Primum autem mandatum esse arbitror, quod quasi proemii loco caeteris proponitur "Ego sum Dominus deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti." Nam his verbis sancitur, ut illum pro vero Deo habeamus. Ne autem eum putaremus una cum aliis Diis colendum esse, statim adjectum est secundum praeceptum, quo Deos alienos et sculptilia et imagines colere prohibemur." Loci Communes p. 684—685. ed. Bas. 1580.

*) Interessant würde es mir gewesen sein, folgende Werke, die wenige Jahre vor der Reformation erschienen sind, vergleichen zu können: Nicolai Dinkelspuli Opera. Strasburg, 1516. Fol. (worin sich Sermones von den zehn Geboten befinden sollen); Petri Jeremiae Expositio Orationis dominicae et decem praeceptorum. Hagenoae, 1514; Nicolaus Ruß (oder Kuß) Dreifache Schnur (worin eine Erklärung des apostolischen Symbolums, der zehn Gebote und des Vaterunsers). Rostock, 1511. Ich habe indessen keins dieser Werke, die wohl überall sehr selten sind (das letzte ist wegen seines ketzerischen Inhalts größtentheils verbrannt worden), zur Ansicht bekommen können. Übrigens ist mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen, daß diese drei Schriftsteller keine andere Eintheilung, als die damals in der katholischen Kirche gebräuchliche, werden befolgt haben. Wenn Gregorius Langemack in seiner Historia Catechetica Tom. I. p. 416 auch von Geiler von Keysersberg eine Erklärung der zehn Gebote anführt, die sich bei seinem Paternoster finden soll, so bin ich geneigt, diese Angabe für irrthümlich zu halten, denn bei der Ausgabe des Paternosters, die ich verglichen habe (Straßburg, 1515. hoch 4.), findet sich über die zehn Gebote nichts; auch erwähnen weder

der Urheber der katholisch-lutherischen Eintheilung sei, deren Eigenthümliches es ist, daß sie die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," als ein besonderes neuntes Gebot ansieht, dies ist bisher noch gar nicht nachgewiesen. Auch dürfte es schwer sein, einen Urheber dieser Eintheilung ausfindig zu machen; mir wenigstens hat es nach vielfach wiederholten Nachforschungen nicht gelingen wollen. Die Katholiken nämlich haben sich, wie wir wissen mit Unrecht, auf Augustinus berufen, es übrigens nicht der Mühe werth gehalten, ihre Eintheilung zu rechtfertigen. *) Die lutherischen Polemiker aber haben die Sache auf eine Weise behandelt, die durchaus nicht zu rechtfertigen ist. Sie haben nicht das geringste Bedenken gehabt, sich auf Clemens Alexandrinus und auf Augustinus zu berufen. Clemens nun hätte niemals von ihnen angeführt werden sollen, da er ja nur ein Verbot des Begehrens kennt, und das Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern als das fünfte zählt. Eben so wenig hätten die Lutheraner die Eintheilung, welche sie befolgten, die augustiniana nennen sollen, denn es ist doch in der That nicht einerlei, ob man die Worte: "Du sollst nicht be-

---

Ebert Bibliogr. Lexicon Tom. I. p. 657—658, noch C. F. von Ammon in einer sehr genauen Angabe der Schriften Keysersberg's "Geschichte der practischen Theologie" Bd. I. S. 221—318 etwas davon.

*) Der Catechismus Romanus §. 562 sagt nur: "Quam sententiam (Augustini), quia in ecclesia celebris est, libenter sequimur. Etsi in promtu est ratio illa verissima, consentaneum fuisse, praemium et poenam cujusque cum primo pracepto conjungi." Libri symbol. eccl. Cath. ed. Danz. p. 646 Die beiden letzten Gebote werden in der Erklärung verbunden, aber dennoch §. 682 das zwiefache "non concupisces" unterschieden. p. 718. Der Jesuit Michael Alford in seinen Annales Ecclesiae Anglosaxonicae Tom. III. p. 171. Leodii, 1663. Fol. berührt die Sache bei einer, später zu erwähnenden, Gelegenheit, aber entschlüpft mehr auf jesuitische Weise, als daß er sich ernstlich darauf einließe.

gehren deines Nächsten Weib," oder ob man die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," zu einem besonderen Gebote macht. Das Letztere aber zu thun, wie es die Lutheraner thaten, ist dem Augustinus nie eingefallen.

Um uns die Entstehung dieser Eintheilung zu erklären, müssen wir wohl annehmen, daß ein zwiefacher Einfluß zusammenwirkte, nämlich das Ansehen des Augustinus auf der einen, und das Ansehen der Vulgata auf der andern Seite. Augustinus nämlich hatte sich dafür erklärt, das Verbot der Bilder zum ersten Gebote zu ziehen, und zwei Verbote des Begehrens anzunehmen. Für diese Eintheilung aber war die Vulgata in der Stelle Deuter. 5. durchaus unbrauchbar, weil in derselben, wie oben gezeigt ist, das Verbot des Begehrens zu einem Gebote zusammengezogen wurde. Bediente man sich aber der Stelle Exod. 20, so stand das Haus voran, und die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," wurden so zu einem besonderen neunten Gebote. *)

---

*) Doch suchten sich Manche auch dadurch zu helfen, daß sie, wie später Melanthon, im neunten Gebot überhaupt das Gut, und im zehnten nur das Weib des Nächsten nannten. So in einem altdeutschen Gedicht, welches von der Hagen und Büsching im Literar. Grundriß der deutschen Poesie S. 269 aus einer Handschrift des dreizehnten Jahrhunderts mittheilen. Es lautet so:

Die czen Gebot.

Mensche, du salt keine aptgote betten an,
Du salt nicht unnuczlichen nennen gotis nam,
Ouch saltu di heiligen tage vigeren,
Du salt dinen vatir und dine mutir eren,
Du salt sin kein morder, noch keine morderinne,
Ouch saltu sin kein unkuscher, noch keine unkuscherinne,
Du in salt nicht unrechtis haben, noch nicht stelen,
Du salt keyn valsch geczuk, noch logener wesen,
Du yn salt nicht begeren dines ebenkristen gut,
Unde begerunge sines wibes sal dir nymer kommen in dinen mut.

b) Was die von Sonntag neuerdings vertheidigte eigentlich augustinische Eintheilung betrifft, wonach das neunte Gebot lautet: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," so hat Züllig behauptet, daß diese Eintheilung keinen anderen, nie auch anders abtheilenden, Vorgänger habe, als den Petrus Lombardus.*) Wenn nun Sonntag dagegen den Augustinus selbst und den Beda anführt, **) so wird dadurch Züllig gar nicht getroffen, denn daß Augustinus dieser Eintheilung den Vorzug gebe, hatte Züllig gar nicht geleugnet, sondern bemerkt, daß Augustinus an anderen Stellen auch anders eintheile, und eben so befolgt Beda allerdings diese Eintheilung, aber er setzt hinzu, daß die Gebote auch anders abgetheilt werden könnten. ***) Die von Sonntag ferner angeführte Stelle des Georg Syncellus hat sich uns schon oben als ungültig gezeigt (S. 177—178). Dennoch ist die Behauptung Züllig's völlig ungegründet, denn außer dem Petrus Lombardus lassen sich nicht nur seine Commentatoren Thomas von Aquin und Duns Scotus, und im Zeitalter der Reformation Johann Brentius anführen, die schon von Sonntag genannt sind, sondern es ist eine Reihe von älteren und jüngeren Anhängern dieser Eintheilung zu nennen. In der That, sollte das Verbot des Begehrens einmal als ein zwiefaches angesehen werden, so würde es wunderbar gewesen sein, wenn nicht Viele es als das Natürlichere vorgezogen hätten, das Weib von den übrigen Objecten der Begierde abzusondern. Zwar ist es schwer, bei der unübersehlichen Menge von Schriftstellern des Mittelalters ein allgemeines Urtheil zu fällen, aber wirklich scheint es, als ob diese Eintheilung lange Zeit vor der nun in der katholischen und lutherischen Kirche gebräuchlichen den Vorzug genoß.

---

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 64.

**) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 288—289.

***) Bedae quaestiones super Exodum cap. 20. "Posse etiam aliter praecepta distingui, ut sit primum Non habebis deos alienos. Secundum non facies tibi sculptile" etc.

Von drei Schriftstellern, die ich zuerst nennen will, ist es zweifelhaft, ob sie gerade die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," als neuntes Gebot betrachteten, und nur so viel ist gewiß, daß sie das Verbot der Bilder zum ersten Gebote zogen, und zwei Verbote des Begehrens annahmen. Diese Schriftsteller sind der Verfasser des Commentars zu den Psalmen, welcher fälschlich dem Hieronymus zugeschrieben wird; *) der Verfasser eines Commentars zu den Büchern der Könige, welcher fälschlich dem Eucherius beigelegt wird, **) und der Fulgentius. ***) Da nun der erste dieser Schriftsteller für seine Eintheilung denselben Grund beibringt, den Augustinus anführt, nämlich, daß durch die ersten drei Gebote die Dreieinigkeit bezeichnet werde, so ist es immerhin wahrscheinlich, daß er auch kein anderes neuntes Gebot kannte, als das, was Augustinus dazu gemacht hatte. Eben so wahrscheinlich ist es, daß Fulgentius (ums Jahr 500) der treueste Anhänger und Vertheidiger der Lehren des Augustinus, diesem, wie in der Abtheilung der ersten, so auch in der Anordnung der letzten Gebote, werde gefolgt sein.

---

*) Commentar. ad Psalmum 32. "Tria mandata in una tabula, quae ad fidem trinitatis pertinent, haec sunt. Primum: Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est. Secundum non habebis nomen etc. — Septem in altera tabula ad dilectionem proximi pertinent." Opera Hieronymi Tom. VII. p. 39. ed. Victorii. Colon.

**) Commentarius ad libros Regum III. cap. 34. "Decalogi legis tria sunt mandata, quae ad cultum divini amoris excitant. Septem quae dilectionem proximi commendant." Vossii Theses p. 354.

***) Ad Donatum cap. 4. "In fine illius primi praecepti, de omnibus quae creavit, ita loquitur: Non adorabis ea, nec servies eis." De remissione peccatorum I. cap. 7. "In primo quoque Decalogi praecepto iustum se idem Dominus misericordemque intimat: Ego sum Dominus Deus tuus, Deus zelans" etc. Opera Fulgentii p. 302 et 496. ed. Antverp. Plantin., 1574. 8.

Doch schon lange vor dem Fulgentius hatte der Verfasser des Werks: "De promissionibus et praedictionibus Dei," (etwa ums Jahr 440) die Eintheilung des Augustinus vollständig angenommen. *) Dies thut er in einer Stelle, in welcher er dieselbe Vergleichung zwischen den zehn Geboten und den zehn ägyptischen Plagen anstellt, die wir schon bei Augustinus kennen gelernt haben. **) Dann folgen die schon angeführten Beda Venerabilis, Petrus Lombardus, Duns Scotus und Thomas von Aquin. Mit welcher Einschränkung Beda's Zeugniß gelte, ist schon bemerkt. Petrus Lombardus nun schreibt die Stellen des Origenes und des Augustinus großentheils ab, und giebt der Eintheilung des Augustinus den Vorzug, ohne jedoch einen weiteren Grund hinzuzufügen. ***) Seine beiden Commentatoren aber folgen natürlich dem Text, den sie auszulegen haben, und der gewöhnlich ihren Com-

---

*) Ob dies Werk den Feind der Semipelagianer und den Freund des Augustinus, Prosper, zum Verfasser habe, dessen Schriften es beigedruckt zu werden pflegt, oder einen andern Schriftsteller dieses oder eines andern Namens, darüber sind die Kritiker uneins. Jedenfalls ist es das Werk eines Zeitgenossen. Vergl. Cave I. p. 348. Oudin I. p. 1175.

**) De promissionibus et praedictionibus Dei I. cap. 36. "Primum praeceptum — Non erunt tibi Dii — similitudinem. — Nona plaga Aegyptiorum est, tenebrae densissimae plenae imaginibus terroribusque feralibus. Et nonum mandatum non concupisces uxorem proximi tui." Opera Prosperi. Duaci, 1577. 8. p. 17 b. — 18 b.

***) Petri Lombardi Sententiarum lib. III. Distinctio 37 et 40. p. 664 et 679. ed. Colon., 1609. 8. "Sextum praeceptum (secundae tabulae) est non desiderabis uxorem proximi tui. Septimum est: Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam. Sed videtur praeceptum de non concupiscendis rebus proximi unum esse cum eo, quo dicitur non furaberis, et praeceptum de non concupiscenda uxore unum esse cum eo, quo dicitur "Non moechaberis." — Sed in illis duobus praeceptis non moechandi et non furandi ipsa opera notata sunt et prohibita, in his vero extremis ipsa concupiscentia, multum ergo differunt ab istis."

mentaren, wenigstens theilweise, mit eingerückt ist.*) Zur Bestätigung dieser Eintheilung fügen beide nichts hinzu.

Die schon oben (S. 19) angeführte Aufzählung der zehn Gebote in dem gnomischen Gedichte Vridank (im zwölften oder dreizehnten Jahrhundert) ist von der Art, daß man gar nicht weiß, wie man zehn Gebote herausbringen soll, denn nicht allein ist das Verbot der Bilder ausgelassen, sondern auch das Verbot der Entheiligung des göttlichen Namens und das Verbot des falschen Zeugnisses. Doch scheint es fast, daß die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," als ein besonderes Gebot, und zwar als das letzte, angesehen würden.**)

---

*) So in Thomae Aquinatis in tertio libro sententiarum libro interpretatio etc. Venetiis, 1501. Fol. p. 154 b.

**) Vridankes Bescheidenheit von Wilhelm Grimm. S. 174.

Diz sint diu zehen gebot,
diu uns gebôt der wâre got.
Dinen got soltu minnen
mit herzen unt mit sinnen.
dinen ebenkristen, sich,
daz du den minnest alsô dich.
den viretac man êren sol,
des bedarf lîp und sêle wol.
dinen altern soltu êre bern,
wiltu du lange auf erden wern.
du solt nieman slâhen tôt
durch keiner slahte nôt.
aller slahte unfuore
soltu mîden unde huore.
du solt diube miden
wiltu die helle nit liden.
ze unrehte sol din muot
niht geren ander liute guot.
ouch sol niht gern din lip
eines andern mannes wip.
Swer sô behaltet disiu gebot,
der sol wizzen âne spot,
daz er daz himelriche
besitzet eweclîche.

In einem deutschen paraphrastischen Gedichte über die zehn Gebote, dessen Zeitalter sich nicht mit Bestimmtheit ausmitteln läßt, das aber jedenfalls geraume Zeit vor der Reformation abgefaßt ist, erscheinen die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," als neuntes, und: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Gut," als zehntes Gebot; aber bei den ersten Geboten zeigt sich große Unregelmäßigkeit. Das erste: "Du sollst nicht andere Götter haben," das zweite: "Du sollst den Feiertag heiligen," das dritte: "Die Ältern ehren," das vierte: "Den Nächsten lieben," das fünfte bis achte, wie gewöhnlich. *)

Ferner ist zu beachten, daß unter den alten Friesen, die, welche zwischen der Ems und der Lauer wohnten, das neunte und zehnte Gebot eben so hatten, wie Augustinus, dagegen aber als die beiden ersten Gebote rechneten: 1) "Du sollst Gott lieben über Vater und Mutter," 2) "Deinen Nächsten als dich selbst." **)

---

*) Aus einer Straßburger Handschrift ist dies ausführliche Gedicht abgedruckt in Schilteri Thesaurus Antiquitatum teutonicarum Tom. I. Pars II. p. 77. Ulmae, 1728. Fol. In der Erklärung des ersten Gebotes, welche beginnt: "Du solt nym haben den einen Got," wird zugleich die Verehrung Christi und der Maria empfohlen. Zum zweiten Gebote heißt es: "Das ander Gebot soltu nemen war — wie das du dinen Firtag geheiligest, alſo du billichen solt" u. s. w. Zum neunten Gebote heißt es: "Soltu — alsus betwingen die Lip, das du keines Mannes elich Wip begerest zu keinen Stunden" u. s. w. Das zehnte Gebot: "Du solt niemans Gut begeren" u. s. w.

**) Tileman Dothias Wiarda bemerkt zu seiner Ausgabe des "Asegabuch, ein altfriesisches Gesetzbuch der Rüstringer." Berlin, 1805. 4. S. 8: "Die Friesen zwischen der Ems und Lauer zersplitterten gerade so (wir wissen, doch nicht ganz so), wie noch jetzt die Katholiken und Lutheraner, das letzte Gebot in zwei Gebote, nahmen sich aber auch die Erlaubniß, die ersten Gebote abzuändern. So lauten sie

Gehen wir nun zu der Zeit der Reformation fort, so sind für diese Eintheilung drei angesehene Namen zu nennen, nämlich: Johann Brentius, Desiderius Erasmus und Joachim Camerarius, doch müssen wir hinzufügen, daß alle drei auf ihre Eintheilung gar keinen besonderen Werth legen, und daß Erasmus sie nur bedingungsweise annimmt, sich aber eigentlich für die reformirte Eintheilung günstiger ausspricht.

Johann Brentius in seiner ausführlichen Erläuterung des Katechismus hat allerdings kein besonderes Gebot: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., aber aus einem Grunde, demzufolge er ebenfalls das Sabbathgebot hätte weglassen müssen. *) Bei Behandlung des neunten und zehnten Gebots stellt er das Weib voran, aber er behandelt nicht nur beide Gebote zusammen, sondern erklärt ausdrücklich, er folge nur dem gewöhnlichen Gebrauche, beide Gebote seien aber nur gegen eine Art der Sünde gerichtet. **)

---

nach dem Hunsingoer Landrecht S. 53: "Thet erste bod: Minna thinne God forę feder ende moder mit inlikera herta. Thet other bod: Minna thinne euncristena like thi selvon. Thet niugende: Thet thu nenes thienes euncristena wives ne gereje. Thet tiande: Thet thu nenes thienes euncristena godes ne jere"

*) Ich habe die französische Ausgabe vor mir, welche auf den Wunsch des Herzogs Christoph von Würtemberg erschien, unter dem Titel: Le Catéchisme amplement declare, avec bonne et utile exposition, par Jehan Brence. Tubingue, 1563. 8. (Wohl einer der ausführlichsten Katechismen, er füllt 457 Blätter, also 914 Seiten, wovon die Erklärung der zehn Gebote 308 Seiten einnimmt, p. 256b. — 409a.) Es heißt nun da p. 277 a. über das Verbot der Bilder: "Sachons donc, que toutes les choses, qui sont contenues en ceste addition, n'appartiennent point a nous, qui sommes Chréstiens. Ainsi comme le commandement du Sabbat ne nous appartient point en tout."

**) p. 373 a. b. Le neufième et dixième commandement: "Tu ne convoiteras point la femme de ton prochain, ne la maison, ne le champ" etc. Ceulx qui font deux

Wo er von der Eintheilung des Decalogus spricht, führt er beide Arten an, ohne doch sich zu entscheiden. *) In dem kleinen deutschen Katechismus, welcher auch der Hallische Katechismus heißt, hat Brentius als neuntes Gebot die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus." **)

Desiderius Erasmus drückt sich in seinem 1533 herausgegebenen Katechismus ***) über den Gegenstand mit einer Vorsichtigkeit aus, wozu ihn wohl nur die Observanz der katholischen Kirche bewog. Zum ersten Gebote zieht er das Verbot der Bilder mit, wobei er den Mißverstand dieses Verbotes ausführlich zurückweiset. Als er nun aber zum Schlusse der Gebote kommt, giebt er deutlich genug zu verstehen, daß in den beiden Stellen der heiligen Schrift nur ein Verbot des Begehrens zu finden sei. Wenn man aber das Begehren des Weibes von den übrigen Besitz-

---

commandemens du prémier commandement du décaloge, de non adorer les Dieux estranges, ne les images ou semblances, il doibvent necessairement faire du neufième et dixième un commandement, affin que le nombre de dix soit arresté, et demeure au décalogue. Et ceulx, qui ne divisent point le prémier, ainsi le contènt seulement pour un, du dernièr ils font deux. Et combien, que nous en suivions la commune manière, et que contions le neufième et dixième de la convoitise pour deux, toutesfoys pource qu'il ny a qu'une sorte de peché en iceulx, nous le conioindrons par une exposition."

*) De la division du décalogue p. 270 b. — 271 b. Er sagt nur: "Le deux dernièrs commandemens de concupiscence, lesquelz communement nous divisons."

**) Dieser Katechismus, welcher nur wenige Seiten füllt, ist abgedruckt bei Langemack Historia Catechetica II. p. 472—482 und bei Schuler Geschichte des katechetischen Religionsunterrichts unter den Protestanten S. 320 flgg.

***) Dilucida et pia explanatio symboli, decalogi et dominicae precationis. Erasmi Opera Tom. V. p. 1133 seqq. Lugduni, 1704. Fol.

thümern trenne, so würden zwei Gebote daraus. *) Den Gebrauch, die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," als ein besonderes Gebot anzusehen, weiset er also vorsichtig und stillschweigend ab. Daß er aber der Annahme eines einzigen Gebotes: "Du sollst nicht begehren," geneigter sei, dürfte aus seinen Worten nicht mit Unrecht geschlossen werden.

Joachim Camerarius in einem griechisch abgefaßten Katechismus **) zählt ebenfalls "du sollst nicht begehren

---

*) Reliqua duo conjunctim ponuntur in Exodo sic "Non concupisces domum proximi tui, nec desiderabis uxorem ejus, non servum" etc. In Deuteronomio hoc modo "Non concupisces uxorem proximi tui, non domium" etc. "Si concupiscentiam uxoris separes a caeteris possessionibus, duo erunt praecepta, quorum prius ad adulterium pertinet, posterius ad furtum." l. l. p. 1195.

**) Dieses merkwürdige und überaus seltene Buch verdient wohl eine etwas genauere Beschreibung, zumal da, was Fabricius Bibliotheca Graeca XIII. p. 521 (der alten Ausgabe) und Langemack Historia Catechetica II. p. 266 darüber bemerken, nicht ganz zutrifft. Der Titel, wie er von beiden richtig angeführt wird, lautet: "*ΚΑΤΗΧΗΣΙΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΗΓΟΥΝ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΤΗΣ ΥΓΙΟΥΣ ΔΙΔΑΧΗΣ ΧΡΙΣΤΟΥ ΤΕ ΑΥΤΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ*. Druckort, Jahrszahl, Verfasser und Verleger sind auf dem Titel nicht angemerkt, sondern unter der Vignette, worauf die Bundeslade, über derselben die Dreieinigkeit, und als Einfassung die Symbole der Evangelisten abgebildet sind, steht griechisch das Motto 2. Tim. 1, 13—14. Das Buch enthält außer dem Titel sechs unpaginirte Blätter: *ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ*; dann folgt auf 261 Seiten die Erklärung des Decalogus; S. 262—387 Erklärung des apostolischen Symbolums; S. 387—427 über die Sacramente; S. 428—508 über das Gebet; bis S. 512 der Schluß. Dann folgt S. 513—522 ein Gedicht in 222 Hexametern, überschrieben: *ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΠΡΟΣΦΩΝΗΘΕΝΤΑ ΤΟΙΣ ΠΑΙΔΙΟΙΣ*, und unterzeichnet: *Ἰωάχεῖμος Καμεράριος*; endlich

deines Nächsten Weib" als das neunte Gebot, aber er ist dabei mit sich selbst einigermaßen im Widerspruch, denn wo er den ganzen Decalogus hat abdrucken lassen, verbindet er offenbar alle Objecte des Begehrens zu einem Gebote, und läßt das Haus ganz weg. *) Dagegen, wo er die Gebote einzeln anführt und erklärt, drückt er sich so aus: Diese beiden Gebote nun sagen dies: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," und: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus, noch Alles,

---

noch ein Schlußwort an die Leser: *ΤΟΙΣ ΕΝΤΥΧΟΥΣΙ ΤΩ ΒΙΒΛΙΩ ΤΟΥΤΩ.* Auf S. 524 steht dann **Lipsiae in officina Ernesti Voegelini Constantiensis.** Das Buch ist auf schönem Papier, und mit scharfen Lettern sauber in klein Octav gedruckt. Daß nicht etwa nur das Gedicht, sondern daß das ganze Werk von Camerarius verfaßt sei, ist nachgewiesen in **V. Placcii Theatrum Anonymorum et Pseudonymorum p. 886.** Nach Fabricius giebt es auch eine lateinische Übersetzung dieses Werkes, und mit dieser verwechselt wohl Placcius die griechische Ausgabe, wenn er sagt, das Buch enthalte 499 Seiten, und auf der **antepenultima** 497 stehe der Name des Camerarius, da das Buch doch 524 Seiten hat, und der Name S. 522 steht. Eben so ist es dieselbe Verwechselung, wenn Fabricius schreibt, der Name stehe S. 497 der griechischen, und S. 522 der lateinischen Ausgabe. Wenn endlich Langemack das Buch für eine Übersetzung von Luther's Katechismus hält, so kann es ihm schwerlich bekannt gewesen sein, denn das Buch ist durchaus eigenthümlich, und es wechselt der zusammenhängende Vortrag mit andern Stellen ab, wo sich der Katechet und die Knaben mit einander unterhalten. Ob das Buch im Jahre 1563, unter welchem es Fabricius **Bibliotheca Graeca l. l.** und **Centifolium Luther. p. 749** anführt, erschienen sei, möchte ich bezweifeln, da der gepreßte Einband des Exemplars, welches ich vor mir habe, unter dem Bilde einer Verkündigung ganz deutlich die Jahrszahl 1560 zeigt.

*) p. 7: "*Οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησιόν σου, οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ*" etc.

was deinem Nächsten gehört." *) Daß er aber auf diese Trennung keinen Werth legt, geht sowohl aus seiner ganzen Erklärung hervor, als auch daraus, daß er später ausdrücklich sagt, beide Gebote bezögen sich auf einen und denselben Gegenstand. **)

Außer den drei genannten Männern, ist auch noch Melanthon zu erwähnen. Daß er kein besonderes Verbot der Bilder kannte, und demnach zwei Verbote des Begehrens annehmen mußte, geht schon aus seiner ersten Ausgabe der Loci hervor, wie er aber diese beiden letzten Gebote anordnete, ist nicht daraus zu ersehen, ***) und eben so wenig aus den späteren Ausgaben, obgleich in ihnen der Decalogus weit ausführlicher behandelt wird. ****) In seiner Catechesis, die mit einer Vorrede von Johannes Brentius herauskam, scheint er geneigt, das Weib voranzustellen, †) und wenn er auch in seinem deutschen Katechismus dies nicht thut, so weicht er doch merklich von Luther ab, wobei man deutlich sieht, daß es ihm anstößig war, die Worte: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus," als ein besonderes Gebot betrachten zu müssen. ††) Wenn er aber

---

*) p. 15: "*Λέγουσι δὲ αὐταὶ ἁι δυό ἐντολαὶ τάδε. Οὐκ ἐπιθυμήσεις τῆς γυναῖκος τοῦ πλησιόν σου, καὶ, Οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴς οἰκιάς, οὔτε πάντος ὅσα ἐστὶ αὐτοῦ.*"

**) p. 235: "*Ἐπὶ τὸ αὐτὸ τείνοντα ἀμφώ.*"

***) Vergl. den Abdruck bei Hermann von der Hardt **Historia literaria Reformationis Pars IV. p. 42—43.**

****) **Operum Melancthonis (sic) Tom. II. p. 481. ed. Basil., 1541. Fol.** Melanchthon's Werke von Köthe IV. Theil. S. 143.

†) **Opera Tom. III. p. 246. ed. Basil. "Cum igitur ait lex Non concupisces uxorem aut rem proximi, duo complectitur et affectus malos et caussam malorum affectuum" etc.**

††) "Die zehen Gebote: der Glaube: das Vaterunser. Mit kurzer Erläuterung Phil. Melanchthonis." Wittenberg, 1549. 8. Abgedruckt bei Schuler Geschichte des katechetischen Religionsunterrichts unter den Protestanten. S. 311 heißt es: "Das neunte Gebot: Du sollt niemands Gut

im neunten Gebote überhaupt das Gut, und im zehnten nur das Eheweib des Nächsten nennt, so wird jeder Unbefangene einräumen, daß Melanthon zwar mit dem Texte der zehn Gebote etwas willkührlich umgehe, daß aber, zwischen seiner und der von Augustinus und Sonntag vertheidigten Eintheilung, ein wesentlicher Unterschied nicht Statt finde.

c) Erhielt sich, wie wir oben gesehen haben, die reformirte Eintheilung des Decalogus in der morgenländischen Kirche von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage, so ging diese Eintheilung doch auch in der abendländischen Kirche nicht spurlos unter. Wenn auch das Ansehen des Augustinus und mehrerer Scholastiker wirksam war, sie zu verdrängen, wenn auch vielen eine Anordnung willkommen war, bei welcher sie das Verbot, Bilder zu verehren, unvermerkt auslassen konnten, die ursprüngliche Eintheilung behielt dennoch ihre Freunde, und besonders solche, die an dem doppelten Verbote des Begehrens Anstoß nahmen.

Zuerst nennen wir den Primasius, der ums Jahr 550 als Bischof von Utica einen Commentar über die Briefe Pauli schrieb, worin er zu Römer 7. und Epheser 6. diese Eintheilung unbezweifelt annimmt. *) Demnächst den Jonas von Orleans und Claudius von Turin, denn aus einer Schrift, welche Jonas ums Jahr 821 gegen den Claudius

---

begehren. — Das zehnte Gebot: Du sollt niemands Eheweib begehren." Nach dem hier Bemerkten ist das oben (S. 11) über Melanthon Gesagte näher zu bestimmen.

*) **Primasii Uticensis in Africa episcopi in omnes D. Pauli epistolas Commentarii. Colon., 1538. 8. p. 64 ad Rom. 7: "I n m e o m n e m c o n c u p i s c e n t i a m." "Omnem, quae scripta est in lege: Non concupisces uxorem proximi, neque agrum neque quidquam proximi tui." p. 364 ad Eph. 6: "Q u o d e s t m a n d a t u m p r i m u m i n p r o m i s s i o n e." "Promissionis primum in secunda tabula, quae ad h u m a n i t a t e m p e r t i n e n t i a p r a e c e p t a s e x n u m e r o continebat."**

schrieb, sehen wir, daß beide das Verbot der Bilder als ein besonderes zweites Gebot ansahen. *) Zu diesen Zeugnissen ist ohne Zweifel auch das zu rechnen, welches wir aus den Gesetzen des großen angelsächsischen Königs Alfred (887) entnehmen können. **) Zwar zählt er bis

---

*) **Jonae Aurelianensis ecclesiae Episcopi libri tres de cultu imaginum ad Carolum Magnum, adversus haeresin Claudii Praesulis Taurinensis. Colon., 1554. 18.** Bogen C, zweite Seite: "**Illud quoque satis mirari non potest, quum de omni similitudine non facienda secundum Decalogi praeceptum assumpseris**" etc.

) Der Decalogus bildet den Anfang der Gesetze Alfred's. Vergl. **Leges Aelfredi in David Wilkins **Leges Anglosaxonicae. London, 1721. Fol. p. 28. 9. Ne wilna thu thines nehstan yrfes mid unriht. 10. Ne wyrc the gyldene Godas, okke seolfrene. (9. Non desideres proximi tui haereditatem injuste. 10. Non facies tibi aureos vel argenteos deos.)** Dieser Decalogus Alfred's ist auch abgedruckt in **Schilteri Thesaurus I. Pars II. p. 76—77** und in Reinhold Schmid "Die Gesetze der Angelsachsen." Theil I. Leipzig, 1831. 8. Wegen der Auslassung des zweiten Gebotes ist Alfred vielfach angegriffen worden. Wilkins entschuldigt ihn damit, daß er bei seiner Anwesenheit in Rom, wohin er auf den Wunsch seines Vaters Ethelwulf geschickt wurde, um von dem Pabste Leo IV. zum Könige gesalbt zu werden, diese Auslassung gelernt habe. Doch mit dieser Entschuldigung ist nicht weit zu kommen, denn Alfred war im Jahre 849 geboren, bei dieser Reise 853 erst 4 Jahre alt. (Vergl. Lorentz Geschichte Alfred's des Großen. S. 12.) Eher wäre zu denken, daß Alfred bei seiner zweiten und letzten Anwesenheit in Rom, wo er seinen Vater Ethelwulf begleitete und ein ganzes Jahr (sein siebentes) in Rom zubrachte, die Gebote nach römischer Weise gelernt hätte; doch auch dies ist nicht ganz wahrscheinlich, da er seine Kindheit zubrachte, ohne lesen zu können. (Vergl. Lorentz S. 8.) Jedenfalls hätte er die römische Weise nicht vollständig gelernt, oder ihm gefiel das doppelte Verbot des Begehrens nicht, so daß er das ausgelassene zweite Gebot als zehntes nachholte. Unter denen, welche Alfred wegen

zum neunten Gebote ganz wie die katholische Kirche, aber das neunte faßt er in die Worte zusammen: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Erbe mit Unrecht," und

Auslassung des zweiten Gebotes angegriffen haben, sind besonders zu nennen, William Lambarde, der zuerst, London, 1568. 4., die angelsächsischen Gesetze herausgab. (Ebert No. 11,654.) Seine Worte, wie sie bei Alford, und zum Theil auch bei Wilkins, abgedruckt sind, lauten: "Admonendus es, amice lector, nulla, aut nostra aut librariorum, incuria praetermissum hoc Decalogi de non fingendis imaginibus praeceptum. Verum consulto ab eis, qui primo has leges mandarunt literis, relictum. Post celebratum enim anno salutis humanae 794 secundum illud Niceae (quod simulacrorum confirmavit adorationem) Concilium, quo major hominum praeceptis (quae erat temporum caligo) tribueretur auctoritas, de sacrosanctis Dei scriptis aliquid detrahendum existimarunt. Neque vero quod sciam, in ullo usquam Saxonico exemplari reperitur." Alford Annales Eccl. Anglosaxonicae Tom. III. p. 171. Ähnlich, wie Lambarde, spricht sich Joh. Spelmann aus Concil. I. p. 363 (bei Wilkins l. l.): "Ut Niceno secundo Concilio nihil in scriptura dissonum audiatur, Romana ecclesia praeceptum de sculptilibus non adorandis e Decalogo substrahit; sed ut denarius tamen resarciatur numerus, decimum apud nos praeceptum bifariam reddit. — Tanti autem ne rei haberentur sacrilègii, recurrunt ad omissionem primam, et repetitam eam denuo (ut denarius compleatur numerus) decimo in loco statuunt. — Sic Romanam observantes consuetudinem, praetereunt hoc praeceptum in loco debito: sed ne sontes adhuc deprehendantur summae majestatis, restituunt tamen in loco decimo, mancum tamen, et de sculptili nil susurrans. Lutherus Romanorum sequutus morem, divisionem eorum Decalogi retinuit, quae res litem ei movit cum aliis seculi XVI. Reformatoribus, quorum nonnulli praeceptum de imaginibus non adorandis, secundum praeceptum juxta praeceptum Dei constituerunt, ille plane id omittente." Gegen beide trat der Jesuit Michael Alford auf. Er beruft sich für die römische Eintheilung des Decalogus auf die öfter angeführte Stelle des Augustinus, und sagt, Alfred sei nicht anzuklagen, da er ja, was er etwa ausgelassen, im zehnten Gebote nachge-

als das zehnte führt er, offenbar das ausgelassene zweite Gebot nachholend, die Worte an: "Du sollst dir nicht goldene und silberne Götter machen." Wenn Alfred auf diese

---

holt habe. Wenn er aber behauptet, ein Gebot "de non fingendis imaginibus" werde im Decalogus überhaupt nicht angetroffen, und "in decalogo, sive hebraice legatur, sive graece, sive latine, nulla est imaginum mentio. Qua ergo fronte, ad stabiliendam haeresin, audent Novatores scripturae verba sensumque mentiri, et loco sculptilis, graece idoli, quod latria adorari prohibetur, imaginem substituere," so ist das doch auch für einen Jesuiten etwas zu stark. In dem, was er über die beiden Verbote des Begehrens sagt, drückt er sich gewandt genug aus, obgleich es Niemandem entgehen kann, daß sein Grund nur scheinbar ist, und daß er dabei ganz vergißt, wie nach der Weise der katholischen Kirche im zehnten Gebote auch das Begehren des Ackers, Knechts u. s. w. verboten wird. Seine Worte l. l. p. 172 b. sind: "Quoniam vero in septimo (sexto) praecepto: Non moechaberis et octavo (septimo): non furtum facies; bina virtus praecipitur, et duo peccata, specie distincta prohibentur, in actu externo. Cur non verba illa, quae internum actum praecipiunt vel prohibent: Non concupisces domum proximi tui; et non desiderabis uxorem ejus, eodem modo per duo praecepta distinguantur." Auch der neueste Geschichtschreiber der angelsächsischen Kirche macht Alfred heftige Vorwürfe über die Auslassung des zweiten Gebotes, Vorwürfe, die Alfred wenigstens nicht in dem Maaße verdient, da man in seiner Zeit überhaupt so willkührlich mit dem Decalogus verfuhr. Henry Soames The Anglosaxon Church, its History, Revenues, and General Character. London, 1835. 8. p. 152. "Alfred's appearance as an ecclesiastical legislator has, however, inflicted a severe wound upon his memory, even with such as can feel the danger of allowing individual selfishness to temper with religious duty. He prefaces his laws by the Decalogue, and many other sanctions, drawn from the sacred text of Moses; but his Decalogue offers not a trace of the second commandment in its proper situation: a slight hint of it only is thrust down to the tenth place, and this is worded so, as to give an iconolater ample room for subterfuge and evasion. Evi-

Weise dem doppelten Verbote des Begehrens auswich, und es in ein einfaches zusammenzog, so ließen die friesischen Rüstringer das Verbot überhaupt weg, und indem sie bis zum neunten Gebote mit der römischen Kirche zählten, setzten sie als neuntes und zehntes Gebot: "Du sollst lieben Gott deinen Schöpfer mit reinem Herzen, und deinen Nebenchristen gleich dir selbst. Diese zwei Gebote schließen alle übrige Gebote ein." *) Bei den Friesen jenseit der Lauer dagegen finden wir ganz die reformirte Anordnung des Decalogus, obgleich einzelne Gebote auf eigenthümliche Weise gefaßt werden, das Verbot des Ehebruchs dem des Todschlags vorangestellt, und bis zum fünften Gebote die Anrede "Israel" hinzugefügt wird. Die Gebote lauten: "1. Israel, dein Gott ist ein wahrer Gott. Ihm sollst du dienen, und seine Ehre nicht mit

---

dently, therefore, Anglo Saxon divines reprobated no longer the second council of Nice, and Alfred was contented to naturalise among his countrymen its insidious decrees." Die etwas abentheuerlich klingende Erzählung, die sich bei Wiarda "Asegabuch" S. 8 findet, "Alfred habe in Rom dem Pabste die Auslassung des zweiten Gebotes angeloben müssen," ist wohl nur aus einer falschen Übersetzung des Wortes addidicit entstanden, dessen sich Wilkins in der oben angeführten Note bedient, auf die sich Wiarda beruft. — Bei Lingard Geschichte von England I. S. 184 der deutschen Übersetzung, bei Lorentz a. a. O., bei Soames a. a. O. und bei Lappenberg Geschichte von England I. S. 294 ist von dieser Erzählung keine Spur.

*) "Thu skalt minnia God thinne skippere mit renere hirta and thinne ivin Kerstena like thi selva. Thesse tva bodo beslutath alle tha othera bodo. Jüngere Vorrede des Asegabuchs S. 2. Doch ist diese Vorrede nicht nach dem Jahre 1250 geschrieben, wie Wiarda S. 7 bemerkt, weil in der Reihe der römischen deutschen Kaiser, welche diese Vorrede nennt, Kaiser Friedrich II. der letzte ist. In der älteren Vorrede werden die Gesetztafeln nur erwähnt, aber die Gebote nicht genannt.

fremden Göttern vermengen. 2. Israel, deinem Gott sollst du kein Bildniß machen von irgend einer Creatur, die bei dem Himmel flieget, oder auf der Erde kriecht, oder in dem Wasser schwimmt; denn ich will meinen Undank rächen bis an das dritte (Glied) und meinen Dank lohnen bis an das zehnte. 3. Israel, deines Gottes Namen sollst du nicht verschwören, noch zu einer Eitelkeit gebrauchen ohne Noth. 4. Israel, der Sonntagsfeier sollst du nicht vergessen. Diese vier Gebote waren auf einer Tafel, und diese sechs hiernächst folgenden waren auf einer andern Tafel: 5. Israel, ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebest auf Erden. 6. Hüte dich vor Hurerei. 7. Hüte dich vor Todschlag. 8. Hüte dich vor Diebstahl. 9. Hüte dich vor falschem Zeugniß. 10. Hüte dich vor allen unnützen Begierden zu allen Dingen, die dein Nächster mit mehrerem Rechte hat, als du." *)

Nachdem wir diese Stellen alter Rechtsbücher angeführt, haben wir noch einen kirchlichen Schriftsteller des

*) Aus dem altfriesischen Landrecht S. 15 theilt sie Wiarda a. a. O. S. 9 mit: "**Israhel dyn God is een weer God, hem sheltu tiena ende syn Era mit nene fraemde Goden menzia. 2. Israel dyn God sheltu neen Byld makia fan alle da Creatura der by da Himel fliucht, iefta op der Eerda swerft, ende in da Wettere suomt. Want ick myne Ontanck wreck al ti da fiarda, ende mine tanck lanie al toeda tyanda. 3. Israel dyn Godes nama scheltu naet forswera, ner to nene ydelnisse optyan sonder need. 4. Israhel dis Sonnendeis fira scheltu naet foerietta. — Disse fyower boden weeren in enre taefla — ende disse sex hyr ney folgiet weren in een ander taefla. — 5. Israhel era dyn fader ende dyn moder, hoe du lange libbe op der eerda. 6. Hoed die van Hoerdom. 7. Hoed di van Manslachta. 8. Hoed di van Tyefta. 9. Hoed di van falsch Tjuch. 10. Hoed dy van onnetter Biseringhe aller der tingena, deer dyn Nesta aegh mit mara Riucht dan du.**" Ich habe mir in der Schreibart keine Änderung erlauben wollen, obgleich man einige Ungleichheiten darin bemerken wird.

Mittelalters zu nennen, der nicht allein die reformirte Eintheilung des Decalogus beobachtet, sondern sie auch vertheidigt. Es ist dies Rupertus Tuitiensis (ums Jahr 1117). Ihm ist die andere Eintheilung nicht unbekannt; er zieht indeß die reformirte vor, wobei er sich auf die Übersetzung des Hieronymus beruft. *) Daß er sich dagegen mit seiner Vermuthung über die Septuaginta täuscht, bedarf keiner weiteren Bemerkung.

Unter den Anhängern der reformirten Eintheilung sind schon oben auch die Waldenser genannt. In ihrem Buche: "Lou libre de las vertus," **) in einem Katechismus, der in Fragen und Antworten abgefaßt ist, ***) und in den Artikeln über die Kirchenzucht ****) wird sie

*) "Praecepta decem, quorum primum: Non habebis deos alienos coram me, non facies tibi sculptile sequens, sed ultimum est non concupisces. Quatuor ex his dilectioni dei, sex dilectioni subserviunt proximi. — Decem praeceptorum distinctio nunc in nostris codicibus, ex translatione beati Hieronymi sic habetur. Caeterum alias quatuor praecepta, quae ad dilectionem dei pertinent, in tria esse redacta, et e contrario eorum, quae ad dilectionem proximi spectant, ultimum, id est, non concupisces, in duo divisum legimus, ut aliud sit in auditum Non concupisces uxorem proximi tui, et aliud non concupisces rem proximi tui, et ita ad dilectionem quidem dei tria, ad dilectionem vero proximi septem pertinere praecepta. Quod ex LXX. interpretibus sumptum fuisse arbitramur." Ruperti Tuitiensis de Trinitate et operibus ejus in Exodum Commentarius lib. III. cap. 32. p. 136 a — b. ed. Antv., 1565. Fol.

**) Leger's Geschichte der Waldenser S. 131 der deutschen Ausgabe.

***) Leger S. 149. O Israël au lo teo Segnor. Non aures Deo estrang devant mi. Non fares a tu entaillement ni alcuna semblança de totos aquellas cosas que son al Cel. etc.

****) Leger S. 532—540 wird im neunten Artikel das Tanzen als sündlich und allen zehn Geboten widerstreitend dargestellt. Gegen das zweite Gebot sündige der Tänzer, weil er aus seiner Tänzerin ein Götzenbild mache. "Contra lo second Commandament se pecca al Bal, quando se fay Idola del que chascun ama."

befolgt. *) Diese Eintheilung, welche wir schon lange vor der Reformation bei den Waldensern antreffen (denn der Katechismus wird in's Jahr 1100 gesetzt, und die Artikel der Kirchenzucht sind ebenfalls sehr alt), scheinen sie durch den Claudius von Turin erhalten zu haben, der immer von ihnen als einer ihrer ersten Lehrer genannt wird. **) Bei diesem Feinde der Bilderverehrung aber trafen wir noch das Verbot der Bilder als ein besonderes Gebot an. Auch konnten die Waldenser, bei ihrer streng biblischen Richtung und bei ihrem entschiedenen Abscheu vor dem Bilderdienste, nicht geneigt sein, dieses Gebot fallen zu lassen, und so erhielt sich bei ihnen diese Eintheilung, während sie in der katholischen Kirche nach und nach verschwand. Merkwürdig ist es, daß wir dennoch in dem Werke des Polydor Vergilius diese Eintheilung finden, und daß diese Eintheilung gerade in dem Theile seines Werkes vorkommt, welchen Vergilius, wie die Dedication

*) Sehr wünschenswerth würde eine neue vollständige und kritische Ausgabe der kirchlichen Bücher der Waldenser sein, wie überhaupt eine auf gründliche Forschungen gebauete Geschichte der Waldenser (wozu ein längerer Aufenthalt in den piemontesischen Thälern unerläßlich scheint) eins der interessantesten und willkommensten Werke sein würde. Vorarbeiten dazu haben neuerdings geliefert: Dieterici "Die Waldenser." Berlin, 1831. 8. F. Fleck "Die Waldenser," in Theol. Reisefrüchte. 1ste Abth. S. 21—116. Mayerhoff, und andere, die Fleck S. 24 anführt. Ganz besonders wäre dabei erforderlich, daß die Zeit der einzelnen Schriften der Waldenser ausgemittelt, und das, was nach der Reformation verfaßt ist, von dem sorgfältig geschieden würde, was aus früheren Zeitaltern stammt. Leger, in seinem sonst so interessanten und verdienstlichen Werke, befriedigt in chronologischer Hinsicht am Wenigsten. Was Koecher Catechetische Geschichte der Waldenser, böhmischen Brüder u. s. w. S. 1—7 und Langemack Historia Catechetica I. p. 344 seqq. geben, ist sehr oberflächlich.

**) Leger S. 359. Fleck S. 25. Diterici S. 14.

an seinen Bruder, den Professor Johannes Matthaeus Vergilius in Padua, zeigt, im Jahre 1517, wenige Wochen nach dem Beginne der Reformation, herausgab. *) In England, wohin der Pabst ihn geschickt, wirkte die freiere Theologie, welche seit Wicliffe's Zeiten viele Anhänger hatte, auf Vergilius sehr stark ein, und so erlaubt er sich im lib. IV—VIII. de rerum inventoribus freie Äußerungen über die Priesterehe, den Bilderdienst und den Fußkuß des Pabstes. Eine dieser Freiheiten war es, wenn er auch von der in der römischen Kirche gebräuchlichen Eintheilung des Decalogus stillschweigend abwich.

Wir kommen nun zum Zeitalter der Reformation, und hier findet sich, daß alle reformirten Gemeinden und Lehrer (nur Peter Martyr und Sohnius ausgenommen, vergl. S. 182) die Eintheilung befolgen, welche wir eben darum die reformirte genannt haben. Daß unter den Reformirten nicht etwa erst Calvin diese Eintheilung geltend gemacht habe, werden wir später nachweisen. Doch nicht nur die Reformirten nahmen diese Eintheilung an, auch unter den Lutheranern fand sie Anhänger, namentlich den berühmten Theologen Martin

---

*) Von dem Werke: "De rerum inventoribus," waren lib. I—III. schon 1499 zu Urbino herausgegeben, die Dedication von lib. IV—VIII. ist aber unterzeichnet: Londini, Nonis Decembris 1517. Die Stelle, worin Vergilius den Decalogus mittheilt, lautet: "Idem Servator jussit, ut praecepta legis divinae a Deo per Mosen populo Hebraico datae a nobis itidem servarentur, cum inquit: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata: quorum capita haec sunt: Unum Deum colito. Nullius animalis effigiem colito. Per Dei nomen haud frustra deierabis. Festos dies pie et rite celebrato. Parentes venerare. Hominem ne occideris. Adulterium fuge. Furtum non feceris. Nihil alienum concupiveris. Nec falsum dixeris testimonium." Lib. V. cap. IX. p. 433. ed. s. l. typis Jacobi Stöer, impensis Nicolai Bassej., 1590. 16.

Bucer, *) durch dessen Einfluß die Straßburgische Kirche sie annahm, welche sie bis auf den heutigen Tag beibehalten hat. **) Außer den Reformirten aber haben, so viel mir bekannt ist, alle kleineren Religionspartheien ebenfalls diese Eintheilung angenommen, namentlich die Socinianer. ***) Ob die böhmischen Brüder die katholisch-lutherische oder die reformirte Eintheilung des Decalogus befolgen, darüber wurde im vorigen Jahrhundert gestritten; das Resultat dieses Streites aber war dies. ****) Huß, in der Erklärung der zehn Gebote, welche er im Gefängnisse aufsetzte, folgte der katholischen Eintheilung, †) und

---

*) Martin Bucer, "De vera ecclesiarum in doctrina, ceremoniis et disciplina reconciliatione et compositione. p. 66 b. s. l. et a. 4.," (zur Zeit des Regensburger Reichstages 1540,) hat diese Eintheilung, ohne weitere Bemerkung.

**) Züllig in den Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 61. — Langemack II. S. 313—437 in seinem Capitel von der Verfälschung des lutherischen Katechismus durch die Cryptocalvinisten, nennt noch folgende Katechismen des sechszehnten Jahrhunderts, in welche diese Eintheilung aufgenommen wurde, den Marburger von 1570, den Casseler von 1591, den Zweibrücker von 1588 und den Zerbster von 1595.

***) Catechismus Racoviensis Quaest. 250 et 309. p. 451 et 483. ed. Oederi. In den Werken des Faustus Socinus, namentlich in den beiden catechetischen Fragmenten, die er hinterlassen hat, findet sich über den Decalogus nichts. Vergl. F. Socini Opera I. p. 651 seqq. in der Bibliotheca fratrum Polonorum. Irenopoli, 1656. Fol.

****) Die Acten des Streites finden sich in den Weimarschen Acta Historico-Ecclesiastica Bd. XVII. S. 367 flgg., XVIII. S. 938 flgg., XIX. S. 100 flgg.

†) Diese Erklärung ist nur kurz, und hat den Titel: "De mandatis Domini et de Oratione Dominica, quibus praemittitur fides recte credere contenta in Symbolo. Sie ist abgedruckt in Historia et monumenta Jo. Huss et H. Pragensis Tom. I. p. 38 seqq. Norimbergae, 1715. Fol. Merkwürdig ist indessen, was ich in den Acten des Streites nicht beachtet finde, daß doch auch Huß nicht gänzlich mit der katholisch-

diese wurde bis in's sechszehnte Jahrhundert von seinen Anhängern beibehalten. Danach aber vertauschten die Brüder, wahrscheinlich durch die Gründe der reformirten Theologen überzeugt, diese Eintheilung mit der reformirten.

---

lutherischen Eintheilung des Decalogus zusammenstimmt. Er giebt nämlich als neuntes Gebot die Worte an: "**Non desiderabis domum proximi tui, nec desiderabis uxorem ejus,**" als zehntes Gebot: "**Non concupisces rem proximi tui**" — Der Zeitgenosse des Huß, der Pariser Kanzler Johann Gerson, zeigt sich, um dies hier noch anzuführen, unentschieden, ob er der rein augustinischen oder der katholischen Eintheilung des Decalogus folgen solle. Wir haben von Gerson zwei kurze Schriften über den Decalogus. In seinem **Compendium Theologiae** handelt **Tractatus II. de decem praeceptis et eorum expositione** in **Gersonii Opera ed. Dupin Tom. I. p. 244—256, Antv., 1706. Fol.** Ferner schrieb er ein **Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de Confessione et de arte moriendi. Tom. I. p. 425 seqq.** In der ersten Stelle führt er, über die verschiedene Vertheilung der Gebote auf die beiden Tafeln, den Josephus, Origenes und Augustinus an, begnügt sich aber, zu sagen: "**Si considerentur ipsae tabulae et earum scriptura in se, sicut considerant Hebraei et Josephus, sic utraque tabula continebat quinque mandata seu praecepta: si autem considerentur secundum respectum et relationem eorum, ad quae dicta mandata ordinabant, cum tria ordinentur ad Deum, et septem ad proximum, poterit tali fine et consideratione, dici tria esse in una, et septem in alia.**" Obgleich er den Namen des Origenes nennt, so berührt er doch die Ansicht desselben, wonach das Verbot der Bilder das zweite Gebot ist, mit keinem Worte. Bei den beiden letzten Geboten, die er zusammen erklärt, läßt er es unentschieden, ob die Worte: "**Non concupisces uxorem,**" oder: "**Non concupisces domum,**" das neunte Gebot seien. Seine Worte sind: "**Non concupisces uxorem proximi tui, quod ponitur nonum praeceptum secundum Magistrum in lib. Sententiarum, et secundum Augustinum, et secundum librum Deuteronomii, licet aliter ordinetur in Exodo. — Decimum mandatum, quod est Non concupisces domum proximi tui, quod ponitur in Exodo nonum.**" In der zweiten Stelle

Auch unter den katholischen Theologen des sechszehnten Jahrhunderts ist Erasmus, wie wir gesehen haben, der reformirten Eintheilung geneigt, indem er, was entscheidend genug ist, erklärt, daß sie in den beiden Schriftstellen sich finde. Die eigentlich katholisch-lutherische Eintheilung weiset er stillschweigend ab. Doch noch mehr als dreißig Jahre nach dem Beginnen der Reformation ist der milde und friedlich gesinnte belgische katholische Theolog Georg Cassander zu nennen, von dem wir wissen, daß er mit Bullinger im Briefwechsel stand. Im Jahre 1551 schrieb er ein Buch: "De viris illustribus," unter denen auch Moses vorkommt. Bei der Anführung des Decalogus nun theilt er ganz nach der Weise der Reformirten ab, und bezeichnet das letzte Gebot mit den Worten: "Alienum nihil concupiscito." *) Nachdem aber im Jahre 1566 der Catechismus Romanus erschienen und als symbolisch sanctionirt war, konnte eine solche Abweichung in der katholischen Kirche nicht mehr vorkommen.

§. 9.

Resultat.

Überblicken wir nun die bisher vorgelegten Zeugnisse, um uns aus ihnen ein Urtheil zu bilden, so müssen wir zuerst zugeben, daß die Zeugnisse nach Augustinus Zeit einen bei weitem geringeren Werth und meist nur ein historisches Interesse haben. Dennoch werden sie, denke ich, dazu beitragen, uns den Stand der Sache zu verdeutlichen, und es wird, wie ich hoffe, sowohl dem Theologen, als dem Nichttheologen wichtig sein, die Weise

---

p. 437—438 erklärt er beide Gebote getrennt, so daß das neunte Gebot lautet: "Non concupisces uxorem." Obwohl er also nicht ganz entschieden ist, so neigt er sich doch mehr zu denen, welche die rein augustinische Eintheilung annahmen.

*) Georgii Cassandri Opera. Paris, 1616. Fol. p. 1065.

verfolgen zu können, in welcher zu verschiedenen Zeiten die zehn Gebote aufgefaßt wurden. Zeigten sich uns nun in der Periode vor Augustinus einzelne willkührliche Abweichungen, zeigte sich uns selbst die erste Spur der heutigen jüdischen Eintheilung, so fanden wir doch von dem, was Augustinus vortrug, nirgends etwas. Es erscheint alsó, um uns eines kritischen Ausdruckes zu bedienen, mit dem Augustinus eine neue Familie von Handschriften des Decalogus, und diese neue Familie zertheilt sich danach wieder in eine doppelte Verzweigung. Sollten nun dieser neuen Familie auch noch so viele Handschriften angehören, der Kritiker wird und kann sie nur als eine zählen, sofern er im Stande ist, ihren Ursprung aus einer Quelle, nämlich in der Ansicht des Augustinus, nachzuweisen. Es fragt sich also, wie es um diese Quelle stehe? Wie trübe aber diese sei, ist bereits oben gezeigt. Wollen wir demnach die kritischen Grundsätze, die bei den Ausgaben klassischer Schriftsteller befolgt werden, auf unsere Frage anwenden, so müssen wir die ganze, mit Augustinus entstandene Familie von Handschriften des Decalogus zurückweisen, und uns an die alten übereinstimmenden und bewährten Zeugen, an Philo und Josephus, an Origenes und Tertullian, an Gregorius von Nazianz, Hieronymus u. s. w. halten. Dazu aber kommt, daß, auch nachdem sich eine neue Familie von Handschriften eingedrängt hatte, zwar Verwirrung genug entstand, aber dennoch die alte Familie nicht erlosch, daß sie durch die Handschriften und Ausgaben der hebräischen Bibel und durch die Versionen bezeugt wird, und daß wir die Eintheilung, welche wir unter dem Namen der reformirten kennen, in stätiger Reihefolge von den frühesten Zeiten bis auf die Reformation und bis auf unsere Zeit nachweisen können. Es gilt dies vorzugsweise von der griechischen Kirche, aber auch in der abendländischen Kirche läßt sich die ursprüngliche Eintheilung durch alle Zeiten hindurch belegen. Was aber der katholischen und der augusti-

nischen Eintheilung längere Zeit das Übergewicht gegeben, ist uns eben so wenig unbekannt. Es würde unhistorisch sein, wollten wir sprechen, es hätte Jemand, der dem Bilderdienste geneigt, und dem darum das zweite Gebot ein Anstoß war, den Decalogus zur Hand genommen, das zweite Gebot gestrichen, und aus dem letzten Gebote zwei gemacht. Daß man aber, nachdem Augustinus seine sonderbare Ansicht ausgesprochen hatte, theils der Autorität desselben sich beugte, theils bei dem überhandnehmenden Bilderdienste eine Eintheilung des Decalogus sehr bequem fand, bei welcher das zweite Gebot entweder als unwesentlich in den Schatten zurücktrat, oder auch unvermerkt ganz ausgelassen werden konnte, dieser Gang der Sache ist so durchaus der Natur und der Geschichte gemäß, daß wir gar nicht mehr daran zweifeln können. Wollen wir also die richtige Eintheilung des Decalogus auffinden, so müssen wir in eine Zeit zurückgehen, wo weder das Ansehen des Augustinus, noch die Gunst, die man dem Bilderdienste zuwendete, den freien und richtigen Blick verdunkelt hatte. Da ist es aber nur die reformirte Eintheilung, die wir zu entdecken im Stande sind.

II.

Wie ist nach inneren Gründen über die Eintheilung des Decalogus zu urtheilen?

Nicht ohne Absicht habe ich die äußeren Gründe, die Zeugnisse, welche wir für die eine oder die andere Eintheilung des Decalogus haben, vorangestellt. Auch bei der kritischen Bearbeitung eines klassischen Schriftstellers sammelt man zuerst die verschiedenen Lesearten, unterscheidet sie nach dem Werthe der Handschriften, ehe man sich mit den inneren Gründen beschäftigt, und das Gewicht, welches sie haben, in Anschlag bringt. Denn über nichts kann man so leicht sich täuschen, als eben über die inneren Gründe, welche

dieser oder jener Leseart günstig sind, während man die äußeren Gründe, wenn anders entschieden ältere und werthvollere Codices vorliegen, viel unbefangener zu würdigen im Stande ist. Dennoch sind eben in der Angelegenheit, die uns beschäftigt, die inneren Gründe von der Art, daß sie nicht etwa ungewiß und schwankend sich verhalten, sondern ganz entschieden auf eine Seite sich neigen. Es sind aber in dieser Beziehung zwei Fragen, auf deren Beantwortung Alles ankommt. 1. Sind die Worte: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., nur ein Beisatz des ersten Gebotes, oder bilden sie ein selbstständiges zweites Gebot? 2. Läßt sich das Verbot des Begehrens in zwei Gebote theilen, oder macht es nur ein Gebot aus?

§. 1.

Sind die Worte: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., nur ein Beisatz des ersten Gebotes, oder bilden sie ein selbstständiges zweites Gebot?

Die katholisch-lutherische und die, von Sonntag neuerdings vertheidigte, augustinische Eintheilung des Decalogus beruhen zunächst auf der Behauptung, daß die Worte: "Du sollst dir kein Bildniß, noch Gleichniß machen, — bete sie nicht an und diene ihnen nicht," nichts weiter als nur ein Beisatz des ersten Gebotes, und von dem Gebote: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," nicht wesentlich verschieden seien. So Augustinus, *) so Gerson, **) so Sonntag, wenn er sagt: "Diese Worte ent-

*) "Quod dictum est: Non erunt tibi dii alii praeter me: hoc ipsum perfectius explicatur, cum prohibentur colenda figmenta." Siehe die Stelle oben S. 173.

**) "Non habebis deos alienos coram me Exod. 20, 3. quasi dicat: Me habebis Deum, non alienum, exponensque quod dicit deos, subdit: Non facies tibi sculptile." Jo. Gersonii Compendium theol. Opera I p. 245. ed. Dupin.

halten kein besonderes Gebot, sondern sie sind ein, in das Einzelne eingehender Beisatz zur Erläuterung des allgemeinen Hauptsatzes." "Mit den Worten: ""Du sollst keine Götter außer mir haben,"" war zugleich ausgesprochen, daß die Verehrung aller Götzenbilder verboten sei. Nur wegen der Wichtigkeit der Sache habe der Gesetzgeber noch den Zusatz beigefügt." *) Und in der zweiten Abhandlung: "Es ist gewiß und klar, daß der Hauptsatz des ersten Gebotes und der Beisatz im Wesentlichen nicht verschieden sind. Der Hauptsatz warnt vor den Elohim überhaupt, worunter auch die von Menschenhänden verfertigten Götzen begriffen sind; der Beisatz warnt vor den Götzenbildern, oder vor den Elohim von Holz, Stein und Metall. Der Hauptsatz verbietet den Götzendienst im Allgemeinen, der Beisatz einen besondern Theil des Götzendienstes, die Anbetung der von Menschenhänden gemachten Götzen." **)

Ehe wir auf die einzelnen Gründe eingehen, die Sonntag, um diese seine Behauptung zu stützen, vorträgt, müssen wir erst die Richtigkeit einer Angabe prüfen, die hier in Betracht kommt. Sonntag sagt nämlich, selbst Philo und Josephus verstanden im Beisatze des ersten Gebotes heidnische Götzenbilder. Gegen diese Angabe nun ist einzuwenden, daß sie jedenfalls nicht vollständig, und eben darum unrichtig ist. Daß in einem Verbote, welches ganz allgemein jedes Bildniß und Gleichniß, das ein Gegenstand der Verehrung und Anbetung ist, untersagt, die heidnischen Götzenbilder, die Bilder fremder Götter auch mit verboten werden, ist freilich deutlich genug, und so konnten Philo und Josephus bei ihrer Anführung oder Erklärung dieses Gebotes auch darauf Rücksicht nehmen. Aber die Frage, auf deren Beantwortung es ankommt, ist die, ob

*) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 73 u. 72.
**) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 256.

sie das Verbot nur auf die Bilder fremder Götter bezogen, oder ob sie, und zwar vornämlich, das darin ausgesprochen fanden, daß auch von dem einigen Gott kein Bild gemacht werden sollte? Die Worte des Josephus nun sind da, wo er den Decalogus aufgezeichnet hat, und nur auf diese Stelle hat sich Sonntag berufen, ganz eben so allgemein gehalten, als die Worte des Gebotes selbst, nur hat Josephus das Gebot kürzer gefaßt, und für "deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf Erden, noch deß, das im Wasser unter der Erden ist," nur das eine Wort ζῶον gesetzt. Es wird also durch die Stelle des Josephus gar nicht einmal gesagt, daß er auch die Bilder fremder Götter in dem Verbote gefunden habe, sondern er sagt nur, "das zweite Gebot gebiete, daß sie das Bild keines lebenden Wesens machen und anbeten sollten." *) Es erklärt sich also Josephus gar nicht näher über das Gebot, und daß das Wort ζῶον sich eben so gut auf das goldene Kalb beziehen lasse, von dem die Juden sprachen: "Israel, das ist dein Elohim, der dich aus Ägypten geführt hat," als auf fremde Götter, leuchtet ein. Daß aber Josephus das Verbot auf die Abbildung des einigen Gottes Jehova's selbst bezog, geht aus zwei Stellen seiner Schrift gegen den Apion deutlich hervor. Er vertheidigt die Juden nämlich gegen den Vorwurf, daß sie die Statuen der Kaiser nicht zulassen und verehren wollten, und sagt: "Der Gesetzgeber habe die Abbildung alles sinnlich Belebten, wie vielmehr Gottes, dem ein sinnliches Leben nicht zukomme, verboten. Dies (nämlich, daß Gott nicht abgebildet werden dürfe) wolle er später zeigen." **) Die spätere Stelle nun, auf die

---

*) Μηδενὸς εἰκόνα ζώου ποιήσαντας προσκυνεῖν. **Joseph. Arch. III. 5. §. 5. Tom. I. p. 129. ed. Haverkamp.**

**) So habe ich die Worte animatus und inanimatus übersetzen zu müssen geglaubt. Die Stelle, die uns nur in der lateinischen Übersetzung des Rufin aufbehalten ist, lautet:

er sich beruft, hebt die erhabenen Vorstellungen der Juden von Gott hervor, und er sagt dann: "Gott zeige sich durch seine Werke und Wohlthaten deutlich und offenbarer als Alles, seiner Gestalt und Größe nach sei er der unsichtbarste. Denn aller Stoff, wenn er auch noch so kostbar wäre, sei unwürdig zu seinem Bilde, alle Kunst ohnmächtig, ihn nachzubilden; ein Gleichniß von ihm sehen wir nicht und ersinnen wir nicht, und es zu machen, ist nicht erlaubt." *) Hiebei ist noch daran zu erinnern, daß das Wort *ὅσιον*, womit die Stelle des Josephus schließt, ganz vorzüglich heißt, "durchs Gesetz erlaubt." Wir sehen also, daß Josephus das Verbot allerdings vornämlich darauf bezog, daß der unsichtbare Gott der Juden, daß Jehova nicht abgebildet werden dürfe.

Eben so verhält es sich mit Philo. Wenn er sagt: "Moses habe die verführerischen Künste der Malerei und Bildnerei aus seinem Staate verbannt, damit der einige Gott auf wahrhafte Weise angebetet werde" (siehe die Stelle oben S. 146), so ist klar, daß Philo die Künste eben darum als verführerisch bezeichnet (auch S. 148), weil durch Abbildungen Gottes unwürdige Vorstellungen von dem höchsten Wesen verbreitet werden mußten, weil, wie er sich ausdrückt, "die Herzen der Eiferer für wahre Gottesverehrung dadurch wie von einem Bergstrom fort-

---

"Porro autem legislator, non quasi prophetans Romanorum potentiam non honorandam, sed tanquam causam, neque Deo neque hominibus utilem, despiciens, et quoniam totius animati, multo magis Dei inanimati, probatur hoc inferius, interdixit imagines fabricare." Contra Apionem II. cap. 7. Tom. II. p. 474. ed. Haverkamp.

*) "*Οὗτος ἔργοις μὲν καὶ χάρισιν ἐναργὴς, καὶ παντὸς ὁυτινοσοῦν φανερώτερος, μορφήν τε καὶ μέγεθος ἡμῖν ἀφανέστατος· πᾶσα μὲν γὰρ ὕλη πρὸς εἰκόνα τὴν τούτου, κἂν ᾖ πολυτελὴς, ἄτιμος, πᾶσα δὲ τεχνη πρὸς μιμήσεως ἐπίνοιαν ἄτεχνος. οὐδὲν ὅμοιον οὔτ᾽ ἴδομεν, οὔτ᾽ ἐπινοοῦμεν, οὔτ᾽ εἰκάζειν ἐστὶν ὅσιον.*" **Joseph contra Apionem II. cap. 22. Tom. II. p. 485.**

gerissen werden könnten" (oben S. 148). Wenn Philo an zwei Stellen das zweite Gebot als das bezeichnet, das "von den geschnitzten Bildern, Statuen, und überhaupt mit Händen geformten Standbildern" handle (S. 147—148), so werden wir durch keins der drei Worte, deren er sich bedient, genöthigt, nur an Bilder fremder Götter zu denken. Das Wort ἄγαλμα, wie es sowohl Suidas als Timaeus erklären, ist ganz allgemein. *) Ähnlich die Worte ξοάνον und ἀφιδρύμα. **) Eben so allgemein lautet eine andere Bezeichnung des zweiten Gebotes μηδὲν θεοπλάστεῖν χειρόκμητον (S. 149). Bei der Erklärung des zweiten Gebotes nimmt Philo nun auch auf heidnische Götterbilder Rücksicht. Nachdem er in Beziehung auf das erste Gebot, die Thorheit derer dargestellt, die Sonne, Mond, Gestirne oder Naturgegenstände göttlich verehrt, nennt er es das schönste und heiligste Gebot, daß nicht Theile der Welt für den höchsten Gott gehalten werden sollten. Wer sich so vergehe, der handle eben so unverständig, als der, welcher die Ehre, die einem großen Könige gebühre, seinen Satrapen erweisen wollte. ***) Es sei also das erste und heiligste Gebot, das wir unsern Herzen tief eingraben müßten, dies, nur einen höchsten Gott zu glauben und zu verehren. ****) Dann auf das zweite Gebot übergehend, sagt er, "die (von denen er vorher gesprochen), welche Sonne und Mond, oder den

*) **Suidas I. p. 41. ed. Bernhardy. Timaeus** ἄγαλμα. πᾶν ἀνάθημα. **Lexicon Platon. ed Ruhnken. sec. p. 5 seqq.**, wo besonders die ausführliche Anmerkung Ruhnken's zu beachten ist.

) **Suidas II. p. 1040. I. p. 898. ed. Bern.

***) **De decaloge. §. 13. Philonis Opera Tom. II. p. 190. ed. Mangey.**

****) Πρῶτον μὲν οὖν παράγγελμα καὶ παραγγελμάτων ἱερώτατον στηλιτεύσωμεν ἐν αὑτοῖς, ἕνα τὸν ἀνωτάτω νομίζειν καὶ τιμᾶν θεόν. **l. l. §. 14. p. 191.**

ganzen Himmel und die Welt, oder die vornehmsten Theile derselben verehrten, vergingen sich freilich, denn sie ehrten die Unterthanen höher, als den Herrscher, aber sie begingen doch ein geringeres Unrecht, als die, welche aus Holz, oder Stein, oder Gold, oder Silber, oder ähnlichen Stoffen nach Gutdünken etwas formten. *) So tadelt er die Künstler, "die die beste Stütze des Lebens umgehauen hätten, den Glauben an den ewig lebenden Gott. **) Der Künstler sei ja doch, wie jedes Kind einsehe, vor seinen Werken da, und mächtiger, als sein Werk, die Künstler aber wären vor ihren Werken niedergefallen." Nachdem er nun so von dem Bilderdienste geredet (*περὶ τῆς δευτέρας παραινέσεως*), so bezeichnet er, zum dritten Gebote übergehend, die beiden ersten Gebote so: "*Περὶ τῆς ὑπάρξεως καὶ τιμῆς τοῦ ἀεὶ ὑπάρχοντος.*" ***) So bezog also Philo ohne Zweifel das zweite Gebot auf die Verehrung *τιμὴ* des einigen Gottes, nämlich, daß sie nicht durch Bilder geschehen dürfe. Wenn Philo danach bei der Erläuterung des vierten Gebotes in einer besondern Schrift, das zweite Gebot als das bezeichnet: "*Περὶ τοῦ μηδὲν*

---

*) *Ἀλλ' ὅσοι μὲν ἡλίου καί σελήνης καὶ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτοις ὁλοχερεστάτων μερῶν ὡς θεῶν πρόπολοί τε καὶ θεραπευταὶ, διαμαρτάνουσι μὲν, — πῶς γὰρ οὔ, τοὺς ὑπηκόους τοῦ ἄρχοντος σεμνύνοντες; ἧττον δὲ τῶν ἄλλων ἀδικοῦσι, τῶν ξύλα καὶ λίθους, ἄργυρον τε καὶ χρυσὸν καὶ τὰς παραπλησίους ὕλας μορφωσάντων, ὡς φίλον ἑκάστοις.* l. l.

**) *Τὸ γὰρ κάλλιστον ἔρεισμα τῆς ψυχῆς ἐξέκοψαν, τὴν περὶ τοῦ ζῶντος ἀεὶ θεοῦ προσήκουσαν ὑπόληψιν.* l. l. p. 192.

***) l. l. §. 17. p. 194. Darauf beruft sich besonders Ursinus in der Verantwortung des Heidelberger Catechismus S. 123: "Dies hat der fleißige und gelehrte jüdische Scribent Philo wol gesehen, und derhalben den Verstand und Unterscheid dieser zweier Gebote kurz und klar also gefaßt, daß nämlich das erste Gebot von dem göttlichen Wesen, das andere von dem Gottesdienst rede."

ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα δημιουργεῖν θεὸν," *) so ist klar, daß diese Worte ganz einfach von einem Gottesbild reden, ohne der fremden Götter, von denen nicht Bilder gemacht werden dürften, zu gedenken. Endlich sehen wir, wie nicht allein Philo, sondern auch der König Agrippa das zweite Gebot auffaßte, aus einer Stelle der Schrift: "De virtutibus et legatione ad Cajum." In einem Briefe an den Cajus spricht sich nämlich Agrippa so aus: "Dieser Tempel, o Herrscher Cajus, hat von Anfang an niemals eine mit Händen gemachte Gestalt aufgenommen, da es der Wohnsitz Gottes ist. Die Werke der Maler und Bildner sind Nachahmungen sinnlich erkennbarer Götter. Den Unsichtbaren zu malen und abzubilden, haben unsere Vorfahren für unerlaubt gehalten." **)

So verstanden nicht nur Josephus und Philo, sondern auch klassische Schriftsteller das Verbot, indem sie es darauf bezogen, daß der Gott der Juden nicht abgebildet werden dürfe. Diodor giebt als Grund, warum Moses kein Bild habe machen lassen, an, "damit sie nicht glaubten, Gott habe eine menschliche Gestalt." ***) Dio Cassius sagt: "Die Juden hätten in Jerusalem kein Bild, denn sie hielten ihren Gott für ganz unaussprechlich und unsichtbar." ****)

---

*) **Philonis Opera Tom. V. p. 51. ed. Richter.**

) "*Τοῦτο, Γάϊε δέσποτα, τὸ ἱερὸν χειρόκμητον οὐδεμίαν ἐξ ἀρχῆς μορφὴν παρεδέξατο, διὰ τὸ ἕδος εἶναι θεοῦ. Γραφέων μὲν γὰρ καὶ πλασμάτων ἔργα μιμήματα τῶν αἰσθητῶν θεῶν εἰσιν. Τὸν δὲ ἀόρατον εἰκονογραφεῖν ἢ διαπλάττειν οὐχ ὅσιον ἐνομίσθη τοῖς ἡμετέροις προγόνοις.*" **Ad Cajum §. 36. Tom. II. p. 588. ed. Mangey.

***) "*Διὰ τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπόμορφον εἶναι τὸν θεὸν.*" **Excerpta. Diod. Siculus. Tom. II. p. 543. ed. Wesseling**

****) "*Οὐδ' ἄγαλμα οὐδὲν ἐν αὐτοῖς ποτὲ τοῖς Ἱεροσολύμοις ἔσχον· ἀρρήτον δε καὶ ἀειδῆ αὐτὸν νομίζοντες εἶναι.* **Dio Cass. lib. 37. cap. 17.**

Welche nun die Andern sind, die, nach Sonntag's Äußerung, das Verbot: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., als ein besonderes zweites Gebot ansahen, und es doch von heidnischen Götzenbildern (oder, worauf es eigentlich ankäme, nur von heidnischen Götzenbildern) verstanden, wüßte ich kaum zu sagen. Nur etwa das symbolische Buch der griechischen Kirche wäre zu nennen. *) Die reformirten Theologen aber haben von jeher das Gebot auf den Dienst des einigen Gottes bezogen. So Zwingli (oben S. 41), Calvin (S. 51), der Heidelberger Catechismus, **) der Genfer Catechismus, ***) Musculus, ****) Rivetus, †) Ursinus ††) und der Arminianer Limborch. †††)

---

*) **Liber Symbol. Russorum** von Frisch. Frage 14. S. 142. "Das erste Gebot redet von dem einigen wahren Gott, verbietet dabei und räumt beiseit die Vielheit der Götter. Dieses aber handelt von einigen äußerlichen Ceremonien, das ist, wie wir außer ihm keine falsche Götter verehren sollen" u. s. w.

**) Heidelberger Catechismus. Frage 96. "Was verlangt das zweite Gebot? Daß wir Gott in keinem Bilde noch in einer Figur darstellen" u. s. w. Symbolische Bücher der reformirten Kirche. I. S. 542.

***) Genfer Catechismus. "Daß wir keine Bilder machen sollen, um Gott abzubilden und anzubeten." a. a. O. I. S. 243.

****) **Wolfgang. Musculi Loci communes theol. ed. sec. Bas. 1573. Fol. p. 43 et 51.**

†) **Riveti Opera Tom. I. p. 1227. "Diversa sunt haec quis sit colendus et quomodo sit colendus, itaque duplex esse praeceptum, unum de vero cultus objecto, alterum autem de modo et ratione, qua coli debeat aut non debeat."**

††) Verantwortung des Heidelberger Catechismus. S. 123 u. 126. "Also aber will der wahre Gott keineswegs im gedienet haben." S. 127. "Nicht allein die Bilder oder erdichtete Götter, sondern auch den rechten Gott durch die Bilder nicht zu verehren."

†††) **Limborch Theologia Christiana V. cap. 23. §. 5. p. 518. Amst., 1686. 4.**

Selbst der Catechismus Romanus bezieht, obgleich er das Verbot nur als Anhang des ersten Gebotes giebt, es doch nicht allein auf heidnische Götterbilder, sondern auch auf die Abbildung des einigen Gottes, *) und eben so auch der Lutheraner Lucas Osiander. **)

Demnach war es keineswegs etwas Neues, wie Sonntag es anzusehen scheint, ***) wenn Züllig behauptete, es seien im zweiten Gebote Jehovabilder oder symbolische Darstellungen Jehova's gemeint. Nur darüber könnte man mit Züllig rechten, daß er sagt: "Nicht Götzenbilder sind es, die hier verboten werden, sondern Jehovabilder." ****) Wir dürfen auch das Erstere unbedenklich zugeben, ohne befürchten zu müssen, daß dadurch die Selbstständigkeit des Gebotes gefährdet werde. Das Verbot, wie es allgemein hingestellt ist, umfaßt offenbar Beides. †) Wenn aber die Bilder fremder Götter, wie eingeräumt werden muß, schon im ersten Gebote mit verboten sind, weil darin die fremden Götter verboten werden, so tritt derselbe Fall ein, wie bei den Geboten: "Du sollst den Namen Gottes nicht unnützlich führen," und: "Du sollst nicht falsch Zeugniß reden." Freilich wird das erste dieser Gebote übertreten, wenn ein falsches Zeugniß gegen den

---

*) Catechismus Romanus §. 563. "Si quis conetur divinitatis formam aliquo artificio effingere, quasi corporeis oculis conspici vel coloribus aut figuris exprimi possit." Libri Symb. Eccl. Cath. ed. Danz. p. 646.

**) Zum zweiten Gebot: "Denn du wirst mit keinem Bilde oder Contrefait von irgend einer Creatur genommen, mein Wesen oder meine rechte eigentliche Gestalt abmalen können, so will ich auch in keinem Bilde geehret oder angebetet werden." Biblia, mit Erklärungen L. Osiander's. Lüneburg, 1650. Fol.

***) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 257.

****) Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 105.

†) Paulus Conservatorium. Zweite Lieferung. S. 79. "Ein geformtes Bild von Jehova, oder von jenen andern Göttern."

Nächsten mit Berufung auf Gott abgelegt wird, nichts destoweniger folgt das andere Gebot als ein selbstständiges, weil auch falsche Zeugnisse sich denken ließen ohne Berufung auf Gott, und es umfaßt das Gebot nun alle falschen Zeugnisse, sie mögen eidlich bekräftigt sein oder nicht. Eben so umfaßt das zweite Gebot alle zur Gottesverehrung bestimmten Bilder, sie mögen nun fremde Götter darstellen, oder den einigen Gott versinnlichen sollen.

Damit kommen wir nun auf die eigenthühmliche Behauptung Sonntag's: "Es konnte keinem Israeliten einfallen, Jehova, den E i n e n und U n s i c h t b a r e n, der nach der mosaischen Lehre keine Gestalt hat, körperlich abzubilden." *) Mit diesem Satze sind wir vollkommen einverstanden, wenn nur das Wort "konnte" in "sollte" verändert wird. Es sollte keinem Israeliten einfallen, den Einen und Unsichtbaren abzubilden, weder körperlich noch symbolisch, denn symbolische Darstellungen Jehova's sind eben nichts Anderes als Jehovabilder. Warum aber sollte es keinem Israeliten einfallen? Weil er nach der Lehre des Moses keine Gestalt hat, oder, mit andern Worten, weil das Gesetz es ausdrücklich verbot. Was folgt nun aus den Worten Sonntag's? War das besondere Verbot der Bilder darum überflüssig, und konnte es keinem Israeliten einfallen, dagegen zu fehlen, weil er aus der mosaischen Lehre wissen mußte, daß Jehova keine Gestalt habe, so war offenbar ein besonderes Gebot: "Du sollst nicht andere Götter haben neben mir," noch überflüßiger, denn welcher Israelit hätte nicht aus der Lehre des Moses wissen sollen, daß Jehova ein einiger Gott sei? Wäre also Sonntag's Argumentation gültig, so würde nicht nur die Selbstständigkeit des zweiten (Verbotes der Bilder), sondern auch die Nothwendigkeit des ersten Gebotes fallen. Daß also ein Israelit aus der mosaischen Lehre schon Dies

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 257.

oder Jenes wissen mußte, kann gegen die Nothwendigkeit und Selbstständigkeit eines Gebotes gar nichts beweisen, denn am Ende würden auf die Art alle Gebote überflüssig werden, weil der Israelit schon wissen mußte, was Moses gelehrt und vorgeschrieben habe.

In Wahrheit verhält sich nun die Sache doch wohl so, daß die Einheit und die Unsichtbarkeit oder Geistigkeit Gottes keineswegs völlig gleichgeltende Begriffe sind, und daß sie es am wenigsten bei einem rohen und sinnlichen Volke waren. Mußten also die Juden durch die kürzeste Summe der Lehre des Moses (so können wir wohl den Decalogus bezeichnen) darauf bestimmt und durch ein besonderes Gebot hingewiesen werden, daß ihr Gott ein Einiger sei, und den Dienst anderer Götter nicht neben sich dulde, so war es nicht minder nothwendig, durch ein zweites besonderes Gebot darauf hinzuweisen, daß dieser einige Gott auch ein unsichtbarer, ein Geist sei, von dem man kein Bild machen dürfe, und der nicht auf eine Weise geehrt sein wolle, wie die Heiden ihre Götzenbilder ehrten. *) Sonntag meint nun freilich, "wenn der Gesetzgeber Jehovabilder verstanden hätte, so wäre es sehr auffallend gewesen, wenn er seinen Sinn nicht deutlicher zu erkennen gegeben hätte." **) Aber das

---

*) Rudolph Gwalter (Zwingli's Schwiegersohn) wirft in der **Apologia pro H. Zwinglio ejusque Operibus** (vor **Zwinglii Opera Tom. I. p. 36—37. ed. Turic, 1581. Fol.**) die Frage auf: "**Quid enim opus erat vetare, ne iis imagines statuerent, quos in priori praecepto in universum rejiciendos esse monuerat?**" Er antwortet: "**Ut se Deum unum solumque esse ante testatus est, ita hic omnem falsi cultus vanitatem a se rejicit, se longe alium esse docens, quam qui hujus modi nugis coli possit.**"

) a. a. O. S. 257. Der Grund, den Sonntag noch von den Worten, die im Verbote gebraucht werden (Pesel und Temunah), hernimmt, namentlich von dem ersteren, beruht offenbar auf einer **petitio principii. Die Worte bedeuten,

Verbot: "Du sollst kein Bildniß" u. s. w., ist doch in der That deutlich genug, und mußte Jeden, dem es einfiel, seinen Gott in einem Bilde anschauen und verehren zu wollen, davon zurückschrecken. Wenn es aber den Israeliten ungeachtet des Gebotes: "Du sollst nicht andere Götter" u. s. w., einfiel, zum Dienste fremder Götter sich zu wenden, und wenn sie sich einbildeten, doch darum ihrem Jehova nicht entsagen zu müssen, wie Sonntag einräumt, warum hätte es ihnen nicht einfallen können, ihrem Gotte auf eine Weise zu dienen, wie es solchen sinnlichen Gottesdienst bei den ringsum wohnenden Völkern sah? Daß es aber den Israeliten wirklich einfiel, ihrem einigen Gotte durch Bilder dienen zu wollen, dies zeigt das goldene Kalb, welches Aaron auf die dringenden Bitten des Volkes verfertigte, dies zeigen die Bilder Gideon's und Micha's und die Kälber Jerobeam's so deutlich, daß wir gar nicht daran zweifeln können. Das Volk, welches in Moses den sichtbaren Repräsentanten des einigen Gottes geehrt hatte, ward unruhig und zaghaft, als Moses fern war, und sprach zu Aaron (Exod. 32): "Mache uns Elohim, — denn wir wissen nicht, was diesem Manne Mose widerfahren ist." Sie wollten also statt des Moses einen andern sichtbaren Gegenstand ihrer Zuversicht und ihres Vertrauens haben. *) Nachdem Aaron auf ihre Bitte das Kalb gemacht, rufen

---

wie auch die Übersetzungen zeigen, nur Statuen und Bilder. Daß verbotene, zur Anbetung bestimmte gemeint sind, zeigt das Gebot, welche verbotene aber, das ist eben die Frage.

*) L. Osiander in der bereits angeführten Bibel-Ausgabe hat zu Exod. 32, 1. folgende treffende Anmerkung: "Es war aber das Volk nicht so gar unbesonnen, daß sie meinten, Aaron könnte Götter machen. — Sondern das begehrten sie, daß Aaron ihnen eine Figur oder ein Bild machte, welches sie von der Gegenwart Gottes erinnerte, und dabei sie den Gottesdienst verrichten könnten mit Opfern und andern Ceremonien, daß sie nur einen gnädigen Gott behielten."

sie (das sie begreift wohl das Volk und Aaron, ja aus dem Munde des Letzteren scheint wohl der Ruf besonders vernommen worden zu sein): "Das ist dein Elohim (daß hier der Singular zu setzen, geht schon daraus hervor, daß es nur ein Kalb war), Israel, der dich aus Ägypten geführt hat." Also — Jehova. Aaron aber läßt vor dem Kalbe einen Altar aufrichten, Opfer bringen, und doch dies Fest als ein Fest Jehova's ausrufen. Daß sich Aaron und das Volk versündigten, daß sie ihr Gesetz übertraten, daß sie Gott ehrten, wie er nicht geehrt sein wollte, ist unzweifelhaft, aber wie Sonntag ungeachtet der bestimmtesten Erklärungen Aaron's und des Volkes, daß der Gott, der das Volk aus Ägypten geführt, daß also der Einige, daß Jehova, wie Aaron ausdrücklich ausrufen läßt, geehrt werden sollte, doch sagen kann: "Das Volk nahm das Kalb als einen ägyptischen Elohim," *) begreife ich nicht. Aaron wollte das Volk bei dem Dienste des einigen Gottes festhalten, aber er gab die Unsichtbarkeit und Geistigkeit desselben auf, er gab dem Begehren derer nach, die das sehen, und fühlen und mit den Händen greifen wollten, worauf sie ihr Vertrauen setzen sollten.

Eben so ist es ganz klar, daß Jerobeam, indem er zwei Kälber, eins zu Dan und eins zu Bethel, aufrichten ließ, darum Jehova nicht verlassen wollte, denn auch er ruft: "Siehe da, Israel, ist dein Elohim, der dich aus Ägypten geführt hat." 1. Kön. 12, 28. Zwar läßt Jerobeam zwei Kälber machen, aber an verschiedenen Orten, und es sind Bilder eines und desselben Gottes. Eben so Gideon und Micha, sie machten Bilder, die dem Herrn, die Jehova geheiligt sein sollten. Gideon, nachdem er so eben (Richt. 8, 23) zu dem Volke gesagt, er wolle nicht Herr über dasselbe sein, sondern Jehova, läßt sich das goldene Geschmeide des Volkes geben, und macht ein vergoldetes

*) a. a. O. S. 260.

Bild zum Gottesdienste. Kann also das Bild ein anderes, als ein Jehovabild gewesen sein? Die Mutter des Micha sagt, sie habe das Silber Jehova geheiligt, daß daraus ein Bild gemacht werde. (Richter 17, 3.) Kann also das Bild etwas Anderes, als ein Jehovabild gewesen sein? Nach Jerobeam's Zeit wird der Dienst fremder Götter immer ausdrücklich von der Sünde Jerobeam's, von den Wegen Jerobeam's, des Sohnes Nebat, unterschieden (1. Kön. 16, 31—33, 2. Kön. 3, 2—3, 2. Kön. 10, 27—29), und mußte unterschieden werden, denn Jerobeam's Sünde war die Verehrung des Gottes Israel unter einem Bilde. Mit dem Unterschiede, den Sonntag annimmt, *) reicht man doch nicht aus, sondern ist genöthigt, anzunehmen, daß die Israeliten ihren einigen Gott im Bilde anschauen und verehren wollten. Dies erkannte auch Luther. "Also sagten die Kinder Israel auch, und sprachen allesammt, daß all ihr Gottesdienst geschehe dem rechten Gotte, und wollten's wahrlich nicht leiden, daß man's hieße, den Abgöttern gedient." Nachdem er auf Micha's, Gideon's und Jerobeam's Beispiel hingewiesen, fährt er fort: "Und was darf's viel Worte. Es bekennt Gott selber, daß die Kinder Israel mit ihrem Gottesdienste keinen Abgott, sondern ihn allein gemeinet. Denn so spricht er Hos. 2, 16: ""Alsdann, spricht der Herr, wirst du mich heißen mein Mann, und nicht mehr mein Baal, denn ich will die Namen der Baalim von ihrem Munde wegthun, daß man solcher Namen der Baalim nicht mehr gedenken soll."" Hier

---

*) "Denn bei den Israeliten kamen zweierlei Arten heidnischer Götzen vor; einmal solche, denen man mit gänzlicher Verachtung des Jehovadienstes Gebet und Opfer weihete, und dann andere, die man als Nebengötter neben dem Dienste Jehova's verehren zu können glaubte." a. a. O. S. 260. Aber das goldene Kalb Jerobeam's war doch kein Nebengott, sondern der Mittelpunkt des ganzen von ihm eingerichteten Gottesdienstes.

muß man's ja bekennen, daß es wahr sei, die Kinder Israel haben mit ihrem Gottesdienste keinen Abgott, sondern den einigen wahren Gott gemeint." *)

Daß auch dieser Dienst Jehova's unter einem Bilde strafbar sei, sagt das Gebot und die hinzugefügte Drohung deutlich genug. Wenn sich nun Michaelis darüber so ausdrückt: "Bilderdienst, dem wahren Gott erzeigt, ist zwar Verbrechen, aber nicht, wenn ich so reden darf, Hochverrath oder Verbrechen gegen die Staatsgrundgesetze," **) so erscheint diese Auffassung der Sache doch bedenklich. Das Verbot der Bilder gehörte doch ohne Zweifel eben so gut zu den Staatsgrundgesetzen, wenn wir einmal dieses Ausdruckes uns bedienen wollen, als das Verbot fremder Götter. In der That, wer Jehova in einem Bilde darstellte, wie Aaron und Jerobeam, der zog ihn eben dadurch in die Reihe der Götzen herab, verläugnete seine Geistigkeit, stellte ihn den Göttern fremder Völker gleich, und dem Dienste dieser Götter war Thür und Thor geöffnet, denn ob das eine Bild nun diese, das andere Bild jene Gestalt hatte, darauf achtete der sinnliche Mensch nicht mehr, wenn er in der Pracht des Götzendienstes und in der Hoffnung auf Hülfe eine Aufforderung dazu fand. So ließ es Micha bald nicht bei einem Bilde bewenden, so wandelte Ahas bald nicht nur in den Wegen Jerobeam's, "sondern opferte den Göttern der Syrer, damit sie ihm helfen sollten." 2. Kön. 28, 23. Wie hätte denn also der Gesetzgeber nicht da vorbauen sollen, wo seinem, auf die Verehrung eines, nicht bloß einigen, sondern auch unsichtbaren Gottes gegründeten, Staate die größte Gefahr drohete, wie hätte er nicht durch ein besonderes Gebot allen Bilderdienst untersagen sollen, damit nicht durch den Gedanken, Jehova unter

*) Vorrede zu den Propheten. Werke XIV. S. 44—46. Walch's Ausgabe.

**) Mosaisches Recht. V. §. 245. S. 106.

einem Bilde zu dienen, zuerst dieser erniedrigt und zu einem Götzen gemacht, danach aber ungehemmt und schrankenlos der Dienst fremder Götzen sich unter dem Volke verbreiten möchte.

Wenn die Gesetztafeln nur das einfache und allgemeine Verbot enthielten, und zu ausführlichen Erläuterungen darauf kein Raum war, so fehlt es doch in andern Stellen des Pentateuch nicht an Erklärungen, wie das Gebot gemeint war. Nachdem der heidnische Bilderdienst, der zerstört werden sollte, Deuter. 12, 2—3 geschildert ist, heißt es weiter: "Ihr sollt Jehova eurem Gott nicht also thun," das heißt doch, "ihr sollt Jehova nicht auf solche Weise verehren." Ganz entscheidend aber ist die Stelle Deuter. 4, 15—19. auf die sich schon Zwingli berief: *) "So bewahret nun eure Seelen wohl; denn ihr habt kein Gleichniß gesehen des Tages, da der Herr mit euch redete aus dem Feuer auf dem Berge Horeb, auf daß ihr euch nicht verderbet, und machet euch irgend ein Bild, das gleich sei einem Manne, oder Weibe, oder Vieh auf Erden" u. s. w. Was Sonntag um diese, auch von Züllig angeführte, Stelle zu entkräften gesagt hat, **)

---

*) "Nec ullam mei speciem aut imaginem vidistis, tantum vocem meam audistis, quod ideo factum est, ne imaginem meam aut formam exprimeretis. Cavete ergo, ne mihi ullam similitudinem faciatis, neque auream neque argenteam." Farrago annotationum in Exodum. Opera Zwinglii Tom. II. p. 118. ed. vet. in fol. Auch Luther erklärt diese Stelle: "Von den äußerlichen Bildnissen Gottes, die er gewollt hat, daß sie dem groben und kindischen Volke verboten würden." Werke III. S. 2089. Walch's Ausgabe.

**) Es sei, sagt Sonntag, in dieser Stelle, nicht von symbolischen Darstellungen Gottes die Rede. "Einmal würde ja diese Stelle mit dem eignen Verhalten des israelitischen Propheten und Gesetzgebers im Widerspruche stehen, da er ja selbst symbolische Darstellungen in Beziehung auf Jehova verfertigen ließ. Sodann würde der furchtbar drohende Ernst womit Jehova bald darauf redet, nicht dazu passen. Endlich

trifft schon deswegen nicht zu, weil, wie wir gleich sehen werden, symbolische Darstellungen Jehova's den Juden ganz und gar nicht erlaubt waren. Wie aber ist es möglich, daß der Sinn der Stelle der sei, den Sonntag angiebt: "Hütet euch, da ich Jehova, der einzig wahre Gott, ein unsichtbares und übersinnliches Wesen bin, daß ihr euch keine sichtbaren und körperlichen Götzen machet, und sie anbetet?" *) Die Worte "der einzig wahre Gott" finden sich in der Stelle gar nicht, und sind von Sonntag eingeschoben. Ferner, daß die Israeliten keine Gestalt, kein Gleichniß von ihrem Gotte gesehen, als er mit ihnen geredet, konnte ihnen allerdings den Beweis geben, daß er unsichtbar sei, daß sie also ihren Jehova nicht abbilden dürften. Aber wie es ein folgerichtiger Schluß sein soll, weil ihr mich nicht gesehen habt, dürft ihr euch von einem andern Gott kein Bild machen, sehe ich nicht ein. Vielmehr ist der Sinn der Stelle der: Ich habe zu euch geredet, ohne daß ihr mich gesehen habt, also bin ich unsichtbar, und ihr sollt mich nicht in einem Bilde, nicht in Sonne, Mond oder Gestirnen anschauen und verehren wollen.

Damit kommen wir nun auf eine andere Behauptung Sonntag's, die er, seine Ansicht zu stützen, aufgestellt hat. "Von symbolischen Darstellungen Jehova's kann auch schon deswegen im Beisatze des ersten Gebotes nicht die Rede sein, weil solche Darstellungen bei dem jüdischen Volke erlaubt waren." **) Es wäre wohl am besten gewesen, wenn sich Züllig des Ausdruckes "symbolische Darstellung

aber würde es sonderbar lauten, wenn Jehova sagen würde: Ihr habt keine Gestalt von mir gesehen, darum hütet euch, symbolische Darstellungen in Beziehung auf mich zu machen. Gerade das Unsichtbare und Übersinnliche ist es ja, was zu symbolischen Darstellungen geeignet ist." a. a. O. S. 262.

*) a. a. O. S. 262.

**) a. a. O. S. 259.

Jehova's" gar nicht bedient hätte, denn wollen wir Aaron's, Gideon's, Micha's und Jerobeam's Bilder symbolische nennen, so sind es auch die Bilder der Ägypter nicht minder. Setzt nun aber Sonntag statt "symbolische Darstellungen Jehova's" sofort "symbolische Darstellungen in Beziehung auf Jehova," so verschwindet uns der Gegenstand unter den Händen, und es werden Dinge mit einander vermischt, die doch auf das Sorgfältigste zu scheiden sind. Also, erlaubt sollen symbolische Darstellungen Jehova's gewesen seyn, und Sonntag will es durch Moses eigenes Beispiel beweisen, indem er sich auf die Cherubim und auf die eherne Schlange beruft! Aber durch Beides läßt sich gar nichts erreichen. Was die Cherubim betrifft, so konnten sie schon darum keine symbolische Darstellung des einigen Gottes sein, weil sich auf der Bundeslade deren zwei befanden, Exod. 25, 18. und weil auch auf den Teppichen der Stiftshütte solche Cherubim dargestellt waren, Exod. 26, 1 und 31, wie später an den Wänden des Tempels. 1. Kön. 6, 29. Ezechiel 41, 18 und 25. Daß mehrere Schriftsteller in den Cherubim eine symbolische Darstellung göttlicher Eigenschaften gefunden haben, ist aus Bähr's neuestem Werke zu ersehen. Aber dagegen ist nicht nur zu erwägen, was Bähr anführt, *) und daß die

*) "Im Allgemeinen ist gegen diese Auffassungsweise das zu erinnern, — daß der Hauptcharacter der Cherubim, in welchem alles Übrige enthalten ist, darin besteht, ζῶα, d. i. Geschöpfe zu sein; sie sind und sollten nicht sein unmittelbare Bilder Gottes, oder einzelner, und zwar der höchsten, göttlichen Lebenskräfte, denn in diesem Fall würden sie jedenfalls unter das Verbot des zweiten der zehn Worte fallen, und in eine Kategorie mit dem goldnen Kalbe und mit den Jehovabildern Jerobeam's gehören. Es ließe sich keine größere Inconsequenz denken, als einerseits die Abbildung Jehova's mit Todesstrafe oder Ausrottung verbieten, und doch im Heiligthum selbst Bilder anordnen, die die wichtigsten Lebensäußerungen und Eigenschaften

Cherubim, wie er ebenfalls sagt, "offenbar den Character dienender, Gott anbetender und verehrender Wesen tragen,"*) sondern dagegen spricht ganz besonders, daß die Cherubim in den Schriftstellen ganz ausdrücklich von Gott unterschieden werden. Die Cherubim erscheinen darin immer als die, über denen der Ewige schwebt, von denen er getragen wird, als der Wagen, auf denen er fährt. **) So Psalm 99, 1: "Er sitzet auf den Cherubim." Psalm 18, 11: "Er fuhr auf dem Cherub." 1. Sam. 4, 4: "Der über den Cherubim sitzet." 2. Sam. 6, 2: "Der Name des Herrn Zebaoth wohnet darauf über den Cherubim." Jes. 37, 16: "Herr Zebaoth Gott Israels, der du über den Cherubim sitzest." Lev. 16, 2: "Ich will in einer Wolke erscheinen auf dem Gnadenstuhl." Besonders aber Ezech. 10, 18—19: "Die Herrlichkeit des Herrn — stellte sich über die Cherubim," "die Herrlichkeit des Gottes Israel war oben über ihnen." Deutlicher, als es in diesen Stellen geschieht, kann es doch

---

Gottes in Verbindung mit einander in ihrer Einheit, also gewissermaßen Gott selbst, darstellten." Bähr Symbolik des mosaischen Cultus. I. S. 355.

*) a. a. O. S. 356 und S. 361. "Dem Cherub liegt der absolute Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Gott und Welt, wie ihn der Mosaismus im Gegensatz gegen das Heidenthum hervorhebt, zum Grunde." Eben so "Bruno Bauer Kritik der Geschichte der Offenbarung. Bd. I. S. 293. "Die Bedeutung der Cherubim erhellt aus ihrer gebeugten Stellung auf der Lade, sie stellen das Creatürliche dar, wie es sich vor dem Herrn der Schöpfung beugt, und sich ihm unterwirft."

) 1. Chron. 28, 18. "Der Wagen der goldnen Cherubim." **Isidorus Pelusiota Epistol. lib. IV. ep. 73. "*Τὰ δὲ χερουβὶμ θρόνος ὄντα καὶ ἅρμα τοῦ θεοῦ.*" Bei **J. D. Michaelis de Cherubis** in seinen zerstreueten Schriften. Zweite Lieferung. Jena, 1794. S. 312. Diese Schrift, S. 306—354, beschäftigt sich mit der Erläuterung mehrerer, über die Cherubim aufgestellten, Hypothesen.

gewiß nicht gesagt werden, daß die Cherubim gar keine symbolische Darstellung Gottes sein konnten, es müßten denn auch der Thron, und die vor demselben sich beugenden Unterthanen eine symbolische Darstellung des Königes sein. So oft ich über die Cherubim und über die Anordnung derselben auf der Bundeslade nachdenke, so oft sind sie mir ein Gegenstand der Bewunderung. Die hohe Weisheit, die aus dem mosaischen Gesetze spricht, drückt sich vielleicht nirgends so deutlich aus, als eben hier. Der rohe und sinnliche Israelit sollte die heilige Nähe seines Gottes empfinden, er sollte zu der Vorstellung, daß sein Gott ein unsichtbares Wesen sei, erhoben werden. Konnte dies auf sinnvollere Weise geschehen, als durch die Cherubim, konnte er, ich möchte sagen, auf eine sichtbarere Weise es lernen, daß sein Gott unsichtbar sei? Zwei Cherubim sind über der Lade, schon dadurch muß der Israelit erkennen, daß der Cherub nicht Jehova, nicht der einige Gott selbst sein könne. Jehova thront über den Cherubim, aber über den Cherubim war nichts wahrzunehmen, als höchstens die Wolke und der Rauch der dargebrachten Opfer. So wurde also in sinnlichen Naturmenschen die Vorstellung Gottes zu der eines geistigen Wesens erklärt. *) Demnach sind die Cherubim nicht symbolische Darstellungen Jehova's, und ziehen wir noch ein berühmtes, schon oben erwähntes, Kunstwerk, Raphael's Vision des Ezechiel herbei, so tritt es auch sichtbar vor unsere Augen. Nicht etwa nur die Cherubim hat Raphael abgebildet, sondern auch Gott selbst, der von den Cherubim getragen wird. So ist es denn nicht etwa nur dem sinnlichen Naturvolke der Juden, es ist auch den Christen, die doch das Gebot hatten, Gott

*) **Michaelis l. l. p. 320. "Cum enim ipsius dei imaginem aere duci, aut sculpi, aut pingi nefas esset, praesentissimum numen — ipsis mortalium oculis melius subjici non poterat, quam collocato ibi curru tonante, cui insidere invisibilis deus existimandus erat."**

anzubeten im Geiste und in der Wahrheit, eingefallen, Gott abzubilden. Und wahrlich, auch darauf geht das Gebot, und Klopstock hatte Recht, an Füger, der sich bei seiner Abbildung Gottes auf Raphael und Michel Angelo berief, zu schreiben: "Kühner Mann, Sie haben auch den Vater (darzustellen) gewagt. Raphael und Angelo hatten es, sagen Sie, gethan. Ihr habt alle drei gesündigt." *)

Außer den Cherubim beruft sich Sonntag noch auf die eherne Schlange, und setzt hinzu, sie sei "ein Symbol der wohlthätigen und heilenden Kraft Jehova's gewesen." Dagegen ist nun zu sagen, eine solche crux interpretum, ein so durchaus dunkler Gegenstand ist doch gar nicht geeignet, zur Aufklärung eines andern, und am Wenigsten mit ein Paar Worten angewendet zu werden. Mit der ehernen Schlange wird es wohl immer bei dem bleiben, was Lücke bemerkt: "Bei dem Mangel an genauen Datis zweifle ich, daß wir damit jemals aufs Reine kommen." **) So viel ist aber doch gewiß, daß Num. 4, 21 nirgends gesagt wird, die eherne Schlange sei ein Symbol Jehova's gewesen, es ist gewiß, daß nur von einem Ansehen derselben, aber von keinem Gottesdienste, Gebet oder Opfer in der Nähe derselben die Rede ist, und daß Weisheit Salomonis 16, 6 das σύμβολον σωτηρίας ausdrücklich von dem σωτῆρ unterschieden wird. Jedenfalls war die eherne Schlange keine bleibende, und für immer gültige, sondern eine, durch ein vorübergehendes Mißgeschick des Volks bedingte, Anordnung, und der Zweck derselben war nicht, eine Verehrung Gottes in der Nähe derselben zu veranlassen, sondern eine Heilung des Volks herbeizuführen. Wie diese σωτηρία vermittelt wurde, wissen wir nicht,

*) Vergl. Grüneisen über bildliche Darstellung der Gottheit. S. 36.

**) Commentar zum Johannes. Erster Theil. S. 471. Zweite Auflage.

aber die eherne Schlange fand keine Stelle mehr im mosaischen Cultus, als ihr Zweck erfüllt war.

Dürfen wir nun die Cherubim und die eherne Schlange mit den Bildern Aaron's, Gideon's, Micha's in Parallele stellen, wie Sonntag es thut, und mit den Kälbern Jerobeam's, die er ganz mit Stillschweigen übergeht? Dürfen wir aus jenen Anordnungen des Moses mit Sonntag auf Aaron's, Gideon's und Micha's Bilder die Folgerung machen: "Wenn solche Bilder ursprünglich zu bloßen symbolischen Darstellungen bestimmt waren, so würden sie, so lange sie bloß die symbolische Bedeutung behalten hätten, nicht verboten gewesen sein?" Unmöglich, denn einmal, als bloße Kunstwerke, zu bloßer symbolischer Erhebung wurden die Bilder gar nicht gemacht, sondern sie hatten keinen andern Zweck, als zur Gottesverehrung zu dienen. Und dann, wie können wir uns denken, daß das Gesetz Dinge erlaubt haben sollte, die, so wie sie vorhanden waren, sofort und augenblicklich dem sträflichsten Mißbrauch unterworfen sein mußten? Endlich ist zwischen den Cherubim und der ehernen Schlange auf der einen Seite, und den Bildern Aaron's, Gideon's, Micha's und Jerobeam's auf der andern Seite der wesentliche Unterschied zu bemerken, daß die Cherubim und die eherne Schlange auf den ausdrücklichen Befehl Jehova's gemacht wurden, während bei den andern Bildern die Willkühr ihrer Verfertiger deutlich hervortritt. Überhaupt spricht der ganze Character des jüdischen Gesetzes dafür, daß es keineswegs der Willkühr verstattet war, sich irgend eine Form der frommen Erhebung zu ersinnen, und zu dem Ende Kunstwerke anzufertigen, sondern daß in der Gottesverehrung Alles unerlaubt war, was nicht einer bestimmten Vorschrift des Gesetzes gemäß geschah. So heißt es Deuter. 4, 2: "Ihr sollt nichts dazu thun, was ich euch gebiete, und sollt auch nichts davon thun," und das Beginnen des Micha wird Richt. 17, 6 ausdrücklich als ein willkührliches und ungesetzliches bezeichnet,

wenn gesagt wird: "Zu der Zeit war kein König in Israel, und ein jeglicher that, was ihm gut däuchte." *)

Es sind demnach alle Darstellungen Jehova's, man mag sie symbolisch nennen oder nicht, im Gesetze verboten, und da sich uns gezeigt hat, wie die Neigung dazu bei dem jüdischen Volke überaus stark war, **) und wie wirklich solche Bilder angefertigt und verehrt wurden, daß also hier der Gesetzgeber vorbauen mußte, ***) so ist eben damit auch die Nothwendigkeit und Selbstständigkeit des Verbotes der Bilder, als eines besondern Gebotes erwiesen.

§. 2.

Läßt sich das Verbot des Begehrens in zwei Gebote theilen, oder macht es nur ein Gebot aus?

Die so eben behandelte Frage hängt mit der jetzt zu beantwortenden auf das Genaueste zusammen, und wenn jene Behandlung ein befriedigendes Resultat gegeben, so

---

*) So sagt Luther in Beziehung auf die israelitische Bilderverehrung: "Du hörest, daß es nicht genug ist, sagen oder denken: Ich thue es Gott zu Ehren, ich meine den rechten Gott. — Denn solcher Gott ist nirgend, der ihm wolle aus unsrer eignen Wahl und Andacht Gottesdienst lassen stiften: sondern es ist nur ein Gott, der durch sein Wort reichlich gestiftet und befohlen hat, allerlei Stände und Gottesdienst, darinnen er ihm will gedienet haben." Vorrede zu den Propheten. Werke XIV. S. 74. Walch's Ausgabe.

**) Selbst der streitbare lutherische Polemiker Abraham Calov gesteht in seiner Biblia illustrata. Tom. I. p. 400. ed. sec. zu Exod. 20, 4: "Judaeos valde proclives fuisse ad Deum sub imagine aliqua figurandum, et in illa adorandum."

***) Riveti Opera Tom. I. p. 1234. "Non sufficit autem Deorum multitudinem rejicere et unum fateri. Possunt enim nonnulli, unum esse Deum profiteri, qui tamen nesciunt, quis sit ille Deus, aut eum sibi talem imaginantur, qualem sibi ipsi finxerunt, non quomodo se patefecit. Unde est quod ea tribuunt Deo, quae plane cum ejus perfectione pugnant, aut ei detrahunt,

würde die Beantwortung dieser Frage von selbst folgen. Doch wollen wir uns einen solchen Schluß nicht erlauben, sondern diese Frage ganz unabhängig zu beantworten uns bemühen.

Daß bis auf Augustinus in der christlichen Kirche Niemand das Verbot des Begehrens in zwei Gebote zertheilt hat, daß es in der griechischen Kirche von den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag, daß es von den älteren und von den neueren Juden niemals geschehen ist, werden sich unsere freundlichen Leser aus einem früheren Abschnitt erinnern. Was nun außerdem gegen eine Trennung des Verbotes in zwei Gebote schon zum Voraus einnimmt, ist einmal, daß von zehn, die das Verbot als ein doppeltes Gebot zählen, wenigstens neun es doch in eine Erklärung zusammenfassen. So die ganze katholische Kirche, *) so Luther, der in einer Reihe von Auslegungen der zehn Gebote, selbst im großen Katechismus, beide in einer Erklärung verbindet, so Camerarius, **) Brentius, ***) Chytraeus ****) und viele Andere. Deutlicher kann es wohl eigentlich nicht gesagt werden, daß es hier nichts zu trennen giebt, wie es denn die Meisten theils ausdrücklich gesagt, theils durch ihre Erklärung zu erkennen gegeben haben. Der Catechismus Romanus, obgleich er sich bemühet, eine Art von Unterschied anzugeben, räumt ein, daß das argumentum eorum non dissimile sei. Camerarius

---

quibus sublatis Deus non est, sed idolum." Grotius "Primo aperte traditur Dei unitas; secundo natura ejus inconspicua; nam propter eam imago ejus extrui vetatur Deuter. 4, 12." De jure belli et pacis lib. II. cap. 20. §. 45. 2. p. 542. ed. Amst., 1701.

*) Cat. Rom. §. 681 seqq. Libr. symb. Eccl. Cath. p. 718 ed. Danz.

**) Siehe oben S. 196.

***) Oben S. 193.

****) Davidis Chytraei Catechesis. Lips., 1588. 8. p. 81.

und Brentius sagen geradezu, beide Gebote bezögen sich auf das Nämliche. Luther macht in allen seinen Erklärungen nicht den geringsten Unterschied, und im kleinen Catechismus, an der einzigen Stelle, wo er zum neunten und zehnten Gebote zwei Erklärungen giebt, stimmen diese, wie jeder einräumen wird, vollkommen überein, und lassen gar keinen Unterschied zu. An einer andern Stelle aber sagt er, er wolle Paulo folgen, der ziehe beide Gebote in eins. *) Zweitens, die, welche das Verbot des Begehrens in zwei Gebote trennen wollen, sind wieder darüber uneins, welche Worte sie zum neunten, welche sie zum zehnten Gebote rechnen sollen. Die katholische und lutherische Kirche sahen als neuntes Gebot die Worte an: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus." Melanthon geht sehr willkührlich mit dem Decalogus um, indem er weder dem Exodus-Texte noch dem Deuteronomium-Texte folgt, und, das Weib überspringend, im neunten Gebote das Begehren nach allem Eigenthum des Nächsten zusammenfaßt, und für das zehnte nur das Weib übrig läßt. Huß zieht zum neunten Gebote das Haus und Weib des Nächsten; was dann noch übrig ist, faßt er als zehntes Gebot (rem proximi). **) Augustinus und Andere, und neuerlich Sonntag, weisen dem neunten Gebote das Weib, dem zehnten alles Übrige zu. Gerson endlich, obgleich er zwei Gebote zählt, läßt es doch unentschieden, welches das neunte und welches das zehnte Gebot sei. Wahrlich, eine solche Unsicherheit und Uneinigkeit derer, die das Verbot des Begehrens als zwei Gebote zählen, ist nicht geeignet, uns zu der Überzeugung zu führen, daß durch den Inhalt selbst eine Sonderung der Gebote verlangt werde, denn wäre dieses der Fall, so würde sich doch eine größere Übereinstimmung über die Art finden, wie diese Trennung vorzunehmen sei. Endlich drittens

---

*) Werke III. S. 1981. Walch's Ausgabe.

**) Historia et monumenta J. Huss etc. Tom. I. p. 39.

zeigt sich unter denen, die ein doppeltes Verbot des Begehrens annehmen, eine nicht geringere Uneinigkeit über die Art, wie beide Gebote durch die Erklärung aus einander gehalten werden sollen. Indem ich die mir bekannten Versuche dieser Art angebe, werde ich zuletzt auf die, von Sonntag vorgetragenen Gründe mich einlassen.

Sehen wir also zunächst, wie die sich rechtfertigen, die als ein besonderes Gebot die Worte zählen: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus." Daß bei Luther eine solche Rechtfertigung nicht gesucht werden darf, wissen wir bereits, denn er zieht beide Gebote in eins zusammen, und seine Erklärung beider Gebote ist, auch im kleinen Catechismus, eigentlich nur eine. Der Catechismus Romanus sucht sich damit zu helfen, daß er sagt, das neunte Gebot beziehe sich auf das, "was nützlich und gewinnbringend sei," das zehnte, "auf die Leidenschaften und Wollüste." *) Aber dabei haben, um Anderes, was später erörtert werden wird, zu übergehen, die Verfasser des Catechismus Romanus ganz vergessen, daß, nach der Ordnung der katholischen Kirche, im zehnten Gebote nicht bloß das Weib steht, sondern auch "Knecht, Magd, Ochse, Esel, und Alles, was sein ist." Alles dieses ist ja doch eben so gut utile et fructuosum, als das Haus, und wenn alles Dieses, was Eigenthum des Nächsten ist, geeignet erscheinen soll, libidines et voluptates zu erregen, so ist dies mit dem Hause (domus oder fundus) nicht minder der Fall. Diese ganze Stelle des Catechismus Romanus ist also, schon um deswillen, völlig grund- und gehaltlos.

---

*) "**Nam ex iis altera solum spectat, quid utile sit, quid fructuosum: alteri propositae sunt libidines et voluptates. Si quis igitur fundum aut domum concupiscit, is lucrum potius et quod utile est consectatur, quam voluptatem; si vero alienam uxorem appetit, non utilitatis sed voluptatis cupiditate ardet." Cat, Rom. §. 682. Libr. symb. Eccl. Cath. ed. Danz. p. 718—719.**

Ganz ähnlich war die schon oben (S. 200) bemerkte Unterscheidung, mit welcher sich der Jesuit Michael Alford half, und aus gleichem Grunde verwerflich. Eben so wenig ist mit der Unterscheidung einer concupiscentia carnis und einer concupiscentia oculorum auszurichten, deren sich Gerson bedient. *) An einer andern Stelle aber, wo Gerson der augustinisch-sonntagschen Eintheilung des Decalogus folgt, erklärt er das neunte Gebot: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib," auf eine Weise, bei der es offenbar mit dem Gebote: "Du sollst nicht ehebrechen," zusammenfällt. **)

Die lutherischen Polemiker haben mancherlei vorgebracht, aber es ist von keinem größeren Werthe. Die meisten beriefen sich auf den Unterschied der Erblust und der wirklichen Lust (Samuel Bohl, J. G. Walch, S. J. Baumgarten und Andere), wobei Einige, z. B. Pfeiffer, noch Jacobi 1, 14—15 herbeizogen, und sofort von einer ἐπιθυμία συλλαβοῦσα oder concupiscentia actualis redeten, die im neunten Gebote untersagt sein solle, während im zehnten die ἐπιθυμία ἐξελκοῦσα καὶ δελεαζοῦσα verboten sei. Man darf nur die Stelle des Jacobus ansehen, ***) um sich zu überzeugen, wie gewaltsam sie mit derselben

---

*) Compendium Theol. de decem praeceptis. Opera. Tom. I. p. 253. ed. Dupin.

**) Hoc praecepto districte prohibetur omnis motus vel gestus exterior malus, quo trahitur alius, vel sollicitatur ad peccatum luxuriae; sive per internuncium, sive per missionem literarum, sive per minas violentas, sive etiam per munera, per promissiones, per mendacia aut fictas adulationes, aut in superfluo vestimentorum ornatu, inordinato aspectu vel incessu, verbis turpibus, aut denique attactu quolibet luxurioso, sicut frequenter contingit in amplexibus et osculis etc. De praeceptis Decalogi. Opera Tom. I. p. 437.

***) Jac. 1, 14—15. "Ἕκαστος δὲ πειράζεται, ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος· εἶτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν."

umgingen. *) Es ist in derselben ja gar nicht von einer zwiefachen ἐπιθυμία die Rede, sondern von einer und derselben, die den Menschen reizt und lockt, und die danach empfängt, und die Sünde gebiert. Die Worte ἐξέλκουσα und δελεάζουσα stehen gar nicht im Texte, sondern ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος, und wollte man ja das ganz unstatthafte Beginnen vornehmen, und nach der bildlichen Redeweise des Apostels die ἐπιθυμία unterscheiden, so müßte man offenbar eine dreifache unterscheiden, 1) eine reizende, 2) eine empfangende, 3) eine gebärende. Und wie ist es nur möglich, jene Unterscheidung im Ernst geltend machen zu wollen? Die Begierde nach dem Hause soll eine concupiscentia actualis (συλλαβοῦσα) sein, die Begierde nach dem Weibe, dem Gesinde, den Hausthieren und allem Eigenthume eine concupiscentia originalis (ἐξέλκουσα καὶ δελεάζουσα). Welch eine Willkühr! Vielmehr, die Begierde mag ein Object haben, welches sie wolle, so kommen ihr alle die Merkmale zu, die Jacobus angegeben, und derselbe Stufengang, den er so treffend bezeichnet hat. Und was die verderbte Natur des Menschen betrifft, so giebt sie sich bei dem unrechtmäßigen Trachten nach dem Erbe oder Hause des Nächsten eben sowohl zu erkennen, als bei dem unrechtmäßigen Trachten nach dem Weibe, dem Gesinde und anderm Besitze des

*) Pfeiffer sagt noch, diese Unterscheidung gehe auch hervor: "E diversa declaratione objecti, cum praecepto nono (tam in Exodo quam in Deut.) prohibeatur concupiscentia actualis, relata ad objectum concupiscibile vagum particulare, ad quod descenditur utrinque descensu disjunctivo; praecepto vero decimo concupiscentia originalis, relata ad objectum concupiscibile universale (et omne quod est proximi) et ad quod descenditur descensu copulativo negato — quanquam non desint, qui in nono respectum ad immobilia, in decimo ad mobilia haberi asserant." A Pfeifferi Opera Tom. I. p. 125. Ultrajecti, 1704. 4.

Nächsten, und die Begierde nach Weib, Knecht, Magd, Ochsen u. s. w. ist ebenfalls nicht bloß eine originalis, sondern auch eine actualis concupiscentia. Wenn endlich Einige ihre Zuflucht dazu nahmen, daß sie sagten, im neunten Gebote werde die Begierde nach den unbeweglichen Gütern des Nächsten, im zehnten aber nach den beweglichen Gütern untersagt, so ist dies nur ein Beweis der Verlegenheit, in welcher sie sich befanden.

Gehen wir nun zu dem über, was Sonntag, um eine Unterscheidung des Verbotes zu begründen, vorgetragen hat, so zeigt sich uns ein merklicher Unterschied zwischen seiner ersten und zweiten Abhandlung. Während er in der ersten Abhandlung das Begehren des Weibes ganz in derselben Weise faßt, wie Luther und J. D. Michaelis, nämlich von den Kunstgriffen, womit Jemand das Weib des Nächsten sich zueignen konnte,*) läßt er es in der zweiten Abhandlung schwebend, ob das Begehren so, oder ob es von der innern bösen Lust zu verstehen sei, und sagt, auch in diesem Falle würden beide Gebote sehr verschieden sein, indem dann "im neunten Gebote die böse Lust nach einem verbrecherischen sinnlichen Genusse, und im zehnten nach einem unrechtmäßigen Besitze angedeutet sei." **) Was diese Auffassung des Wortes "Begehren" betrifft, so wird davon in Beziehung auf Züllig's Abhandlung noch die Rede sein. Daher hier nur kurz, was hieher gehört. Jeder sieht, daß diese letztere Unterscheidung Sonntag's ganz die nämliche ist, die der Catechismus Romanus macht, denn das "utile et fructuosum" ist ja nichts Anderes, als Sonntag's "der unrechtmäßige Besitz," und die "libidines et voluptates" sind nichts Anderes, als Sonntag's "der verbrecherische Genuß." Mit etwas mehr Schein kann nun allerdings Sonntag diesen Unterschied

*) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 78 flgg.

**) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 266.

machen, da nach seiner Eintheilung das Weib abgesondert in einem Gebote steht, aber dennoch zeigen uns schon die Worte Christi, daß die Auslegung und Unterscheidung unrichtig sei. Es ist bekannt, daß die Rede Christi (Matth. 5, 27 flgg.): "Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist, — ich aber sage euch" u. s. w., auf doppelte Weise gefaßt wird, nämlich einmal, daß man in den Worten: "Ich aber sage euch" u. s. w., einen Gegensatz gegen Stellen des alten Testamentes, und da einzelne Gebote vorkommen, auch gegen solche Gebote annimmt, die eben damit als unzureichend bezeichnet würden, indem Christus an seine Bekenner höhere Anforderungen mache. Nach der zweiten Auffassung sieht man in den Worten Christi: "Ich aber" u. s. w., nur ein Eindringen in den höheren, geistigen Sinn der Gebote und eine Auslegung dieses Sinnes. Wir mögen nun die eine, oder die andere Auffassung für die richtige halten, (ich bin der Meinung, daß die eine Ansicht die andere nicht völlig ausschließt), so zeigt sich, daß mit keiner derselben Sonntag's Unterscheidung in Übereinstimmung zu bringen ist. Sind die Worte Christi: "Ich aber sage euch: Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen," Matth. 5, 28. als Gegensatz zum Gesetze des alten Bundes zu fassen, so gab es ja offenbar im Decalogus kein Gebot, das die Begierde nach einem verbrecherischen sinnlichen Genusse untersagte. Fassen wir aber die Worte Christi als Auslegung des Gesetzes, so sehen wir, daß Christus die Begierde nach einem verbrecherischen sinnlichen Genusse im Gebote: "Du sollst nicht ehebrechen," untersagt fand, nicht aber im neunten oder zehnten Gebote.

Doch auch in seiner zweiten Abhandlung legt Sonntag offenbar weit mehr Werth auf Luther's Auffassung des Begehrens, als auf die katholische Unterscheidung. Wenn aber Sonntag das Begehren des Weibes ganz wie Luther, J. D. Michaelis u. s. w. auffaßt, so weicht er namentlich von Luther wesentlich darin ab, daß er da

einen Unterschied findet, wo Luther gar keinen fand, und wo er doch auch in der That gar nicht vorhanden ist. Luther faßt das Begehren des Weibes und des Gutes als ein betrügerisches Verfahren, "daß Niemand dem Andern das Seine, als Weib, Gesinde, Haus und Hof, Äcker, Wiesen, Vieh denke und vornehme an sich zu bringen, auch mit gutem Schein und Behelf, doch mit des Nächsten Schaden. Denn droben, im siebenten Gebote, ist die Untugend verboten, da man fremdes Gut zu sich reißet, oder dem Nächsten vorhält, dazu man kein Recht haben kann: hier aber ist auch gewehret, dem Nächsten nichts abzuspannen, ob man gleich mit Ehren vor der Welt dazu kommen kann, daß dich Niemand zeihen noch tadeln darf, als habest du es mit Unrecht erobert." *) Es ist also das Gebot besonders gegen solche Vergehungen und Beeinträchtigungen des Nächsten gerichtet, wobei dem Sünder nicht wohl juristisch etwas anzuhaben war. "Sie wollen," sagt Luther, "solches nicht Schalkheit, sondern Gescheidigkeit und Fürsichtigkeit genennet haben. Dazu helfen auch die Juristen und Rechtsprecher, so das Recht lenken und dehnen, wie es zur Sache helfen will, die Worte zwacken und zu Behelf nehmen, unangesehen Billigkeit und des Nächsten Nothdurft." So führt Luther als Beispiele Rechtshändel bei Erbschaften, Kaufhändel, und so auch das Bestreben an, durch herbeigeführte Ehescheidung das Weib des Nächsten zu gewinnen. **) Daß nun die Objecte

---

*) Großer Katechismus. §. 120. Werke X. S. 99—100. Walch's Ausgabe.

**) "So begiebt sich nun solches am meisten in den Händeln, so auf Recht gestellet werden, dadurch man vornimmt, dem Nächsten etwas abzugewinnen, und ihn von dem Seinen abzuschüpffen. Als (daß wir Exempel geben), wenn man hadert und handelt um groß Erbfall, liegende Güter u. s. w. — Desgleichen auch in gemeinen Kaufshändeln, wo einer dem andern etwas behendiglich aus der Hand rücket, daß jener

dieses betrügerischen Verfahrens eben so verschieden sein können, als die Gegenstände des Raubes und Diebstahls, liegt am Tage. Wie aber der gewaltsame Raub der Frau des Nächsten nicht in einem besondern Gebote neben dem Verbote: "Du sollst nicht stehlen," untersagt wird, so war es ebenfalls nicht nothwendig, daß den betrügerischen Künsten, durch die Jemand das Eheweib des Andern an sich zu bringen suchte, ein besonderes Gebot, neben dem Verbote des Betruges überhaupt, gewidmet wurde. Sonntag hat ausführlich gezeigt, welches Ansehen die Frauen bei den Hebräern gehabt haben. Dies Alles stellen wir gar nicht in Abrede,*) aber dadurch wird ein Unterschied des Gebotes gar nicht begründet. Denn nicht die verschiedene Wichtigkeit des Gegenstandes, an welchem der Nächste gekränkt wird, sondern die Natur der Vergehung selbst ist es, wodurch ein Unterschied der Gebote indicirt wird. Tödten, Ehebrechen, Stehlen, falsch Zeugniß reden, Betrügen, das sind Alles wirklich verschiedene Vergehungen. Ob nun der Betrug auf das Haus, oder das Gesinde,

---

muß hinnach sehen, oder ihn übereilet und bedränget, woran er sein Vortheil und Genieß ersiehet, daß jener vielleicht aus Noth oder Schuld nicht erhalten, noch ohne Schaden lösen kann, auf daß er's halb oder mehr gefunden habe; und muß gleichwohl nicht mit Unrecht genommen oder entwendet, sondern redlich gekauft seyn. — Also ist's nun vorzeiten auch mit den Weibern zugangen: da konnten sie solche Fündlein, wenn einem eine andere gefiele, daß er durch sich oder andere (wie denn mancherlei Mittel und Wege zu erdenken waren) zurichtete, daß ihr Mann einen Unwillen auf sie warf, oder sie sich gegen ihm sperrte, und so stellete, daß er sie mußte von sich thun und diesem lassen." a. a. O. §. 123—125. S. 100—102. Vergleiche auch §. 119. S. 99.

*) Übrigens geht doch die abhängige Stellung der Frau eben aus den Ehegesetzen deutlich hervor, da der Mann meist einen Preis für die Frau bezahlte, und da die Frau auf Scheidung anzutragen gar kein Recht hatte.

oder das Weib sich beziehe, das kann vielleicht eine größere oder geringere Strafbarkeit desselben bestimmen, aber Betrug bleibt Betrug.

Eigenthümlich ist der Grund, den Sonntag noch ferner anführt. Er meint, da Moses den Juden die Ehescheidung zugestehen müssen, so habe er den Mißbrauch dieses Gesetzes dadurch verhüten wollen, daß er ein besonderes Gebot gegeben: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib." Wir wollen es einmal auf sich beruhen lassen, ob es schon vor Moses Gesetze über die Ehescheidung gab, oder nicht; es kommt darauf bei unsrer Frage nichts an. Aber wenn Moses dem Mißbrauche des Gesetzes vorbeugen wollte, so liegt es doch sehr nahe, anzunehmen, er werde seinem Gesetze solche Bestimmungen beigefügt haben, die diesen Zweck hatten, und solche Bestimmungen hat Moses Deuter. 24, 1—5 wirklich hinzugefügt, wozu auch gehört, was Deuter. 22, 13 flgg. und Num. 5, 12 flgg. festgesetzt wird, wie es denn überhaupt an ausführlichen Gesetzen über die Ehe nicht fehlt. Unglaublich aber erscheint es, daß Moses die ausführlichen Gesetze, die er über die Ehe und die Ehescheidung gab, durch ein kurzes Gebot habe näher bestimmen wollen. Umgekehrt ist es doch, daß das kürzere Gesetz durch das ausführliche erklärt wird, nicht aber dieses durch jenes. Endlich wird ja das betrügerische Trachten nach dem Weibe des Nächsten jedenfalls untersagt, es mag nun in einem besondern Gebote geschehen, oder mit andern Gegenständen des Betruges zusammengefaßt werden.

So haben sich uns also die Versuche, das Verbot: "Du sollst nicht begehren" u. s. w., zu trennen, eben so wenig begründet gezeigt, als die Versuche, das Verbot der Bilder mit dem ersten Gebote zu verbinden. Wie durch die äußeren Zeugnisse, so wird also auch durch die inneren Gründe die reformirte Eintheilung des Decalogus gerechtfertigt.

III.

Über den Gedankengang des Decalogus und die Auslegung des Verbotes: "Du sollst nicht begehren" u. s. w.

In der Zülligschen Abhandlung ist das Verbot: "Du sollst nicht begehren" u. s. w., in einer Weise aufgefaßt, welche mit dem, was ich S. 23 und S. 25 darüber bemerkt habe, in geradem Widerspruche steht, und während mir die Erklärung, die Luther davon gegeben hat, vortrefflich erscheint, erklärt Züllig, auch auf Andere sich berufend, daß diese Erklärung Luther's der Verbesserung dringend bedürftig sei. *) Ich bin darüber also noch meinen Lesern Rechenschaft schuldig, und glaube ihnen den Beweis geben zu können, daß Luther, dessen Scharfblick eben in solchen Dingen bewunderungswürdig ist, gerade das Rechte getroffen hat. Ferner giebt Züllig einen Grundgedanken an, nach welchem die Gebote des Decalogus auf einander folgen sollen, und es ist wohl der Mühe werth, diesen Grundgedanken näher zu prüfen, um zu sehen, ob er haltbar sei, und ob uns dadurch wirklich ein größeres Verständniß des Decalogus eröffnet werde. Beginnen wir mit diesem Letzteren.

§. 1.

Der Gedankengang des Decalogus.

Züllig glaubt den Grundgedanken der Aufeinanderfolge der Gebote aufgefunden zu haben, **) den er so angiebt, "daß immer das gröbere, die Ordnung des gesellschaftlichen

---

*) a. a. O. S. 122.

**) "Die einzelnen Stellen verstehen, heißt noch nicht, den Grundgedanken ihrer Aufeinanderfolge verstehen, der zwar auch nicht schwer zu finden, aber dennoch, unseres Wissens,

Lebens am meisten bedrohende, und deswegen am wenigsten zu duldende Verbrechen zuerst verboten wird, und dann erst das verhältnißmäßig geringere, das gesellschaftliche Recht und die Stellung des Nächsten weniger verletzende."*) Mit einem Worte, Züllig will durch den ganzen Decalogus eine umgekehrte Stufenleiter nachweisen, daß vom ersten bis zum letzten Gebote die Strafbarkeit des verbotenen Vergehens immer geringer werde. Obgleich er nun künstlich versucht hat, einen solchen Gedankengang geltend zu machen, und der Meinung ist: "Es wird nun Niemand mehr daran zweifeln, wie wichtig es auch für die Entdeckung des wahren Sinnes der zehn Gebote und ihres Special-Inhaltes sei, das Gesetz der Ordnung, in der sie sich folgen, in dieser Stufenleiter klar zu erkennen," **) so werden wir uns dennoch überzeugen müssen, daß nur mit großer Gewaltsamkeit eine solche Ansicht durchzuführen ist, und daß, wenn sie auch mit weniger Zwang durchzuführen wäre, doch damit ganz und gar nichts gewonnen sein würde.

Es wird nothwendig sein, Züllig von einem Gebote zum andern zu begleiten, um zu sehen, wie er den Stufengang bezeichnet findet. Wir sollen also schon vom ersten Gebote zum zweiten eine Stufe herabsteigen. Das erste Gebot ist nach Züllig das Gebot "der Anerkennung des Gesetzgebers, Jehova's," oder, wie er es auch ausdrückt, "das Ärgste ist, Jehova ganz und gar nicht zu verehren; ja überhaupt keinen Gott und kein Gesetz über sich anerkennen wollen." Das zweite Gebot ist nach Züllig das Gebot "des Gottesdienstes im Herzen," oder, wie er es ebenfalls ausdrückt, "es an dem Gottesdienste im Herzen

---

trotz des vielen Schreibens und Redens über die zehn Gebote, noch nie bemerkt, wenigstens noch nie öffentlich hervorgestellt worden ist." a. a. O. S. 91.

*) a. a. O. S. 92.

**) a. a. O. S. 103.

fehlen zu lassen, gleich denen, die sich statt dieser geistigen Verehrung, die Gott fordert, lieber durch eine sinnliche Leistung, dergleichen der Jehovabilderdienst wäre, mit ihm abfinden wollen." Aber schon bei diesem ersten Schritt, den wir auf der Stufenleiter abwärts thun sollen, finden wir einen Anstoß. Es zeigt sich uns nämlich, daß der Inhalt des ersten Gebotes von Züllig ziemlich ungenau und willkührlich angegeben ist. Es ist wahr, im Eingange des Decalogus giebt sich Jehova als Gesetzgeber zu erkennen: "Ich bin der Herr dein Gott" u. s. w.; aber dabei läßt er es nicht bewenden, sondern daß er der Einige sei, drückt er in den Worten aus: "Du sollst nicht andere Götter haben" u. s. w. Die Einheit Gottes, die Ausschließung der Verehrung anderer Götter macht also den Inhalt des ersten Gebotes aus. Von solchen aber, "die überhaupt keinen Gott und kein Gesetz anerkennen wollen," ist in den einfachen Worten des ersten Gebotes gar nicht die Rede. Was nun das zweite Gebot betrifft, so lassen wir uns die Bezeichnung desselben durch "Gottesdienst im Herzen" gefallen, sogleich erkennen wir aber auch die Unmöglichkeit, es zuzugeben, daß wir bei dem zweiten Gebote auf einer niederen Stufe stehen sollen, als bei dem ersten Gebote. Im zweiten Gebote, welches ganz allgemein lautet: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w., wird die Anfertigung und Verehrung eines jeden Bildes, sei es nun Jehova's oder eines fremden Gottes, untersagt. Aber müssen wir nicht Philo Recht geben, der, wie wir oben (S. 216) gesehen, sagte, die, welche die Sonne, den Mond und die Gestirne verehrten, versündigten sich minder, als die, welche das Werk ihrer Hände anbeteten. Ist es nicht wirklich natürlicher und verzeihlicher, sein Angesicht betend gegen die Sonne zu wenden, und in ihr die segnende Gottheit zu verehren, als, wie Jesaias 44, 16 flgg. es schildert, die Hälfte eines Baumstammes im Feuer zu verbrennen, und darüber Fleisch zu braten, das Übrige aber zu einem Gott zu machen, davor man niederfället und

betet, und spricht: "Errette mich, denn du bist mein Gott?" Und doch ist die Sonne, die Königin (Melechet) des Himmels ohne Zweifel unter den fremden Göttern des ersten Gebotes mit gemeint, welche die Juden nicht neben Jehova haben sollten. (Jerem. 7, 18; 44, 17 flgg. und 25.) Also schon bei den ersten Geboten können wir den Unterschied nicht wahrnehmen, daß in dem ersten das ärgere, im zweiten das geringere Vergehen untersagt sei.

Was nun das dritte Gebot, "den Mißbrauch des göttlichen Namens," angeht, so umfaßt dieses Gebot so verschiedene Vergehungen, daß sich kaum darüber im Allgemeinen urtheilen läßt. Zwischen dem leichtsinnigen Berufen auf Gott und zwischen dem überdachten, vorsätzlichen Meineide, welch ein Unterschied! Nehmen wir aber, wie es doch Züllig's Absicht ist,*) den Meineid als normirend für dies Gebot an, so weiß ich nicht, wie wir es läugnen wollen, daß der, welcher Jehova anerkennend einen vorsätzlichen Meineid schwört, ein gröberes Verbrechen begehe, als der sinnliche Naturmensch, der zu der Vorstellung von der Unsichtbarkeit Gottes sich nicht aufschwingen kann, und darum in einem Gestirne oder in einem Bilde seine Gottheit erkennet und verehret?

Vom dritten zum vierten Gebote, "von dem Meineide zur Entheiligung des Sabbaths," eine Stufe abwärts anzunehmen, würden wir kein Bedenken tragen, wenn uns das ganze Verfahren statthaft erschiene. Aber so vom vierten zum fünften Gebote fortzuschreiten, und dies letztere Gebot der Ehrfurcht gegen die Ältern so aufzufassen, wie Züllig es gethan hat, fühlen wir uns gänzlich außer Stande, denn eben hier zeigt sich das Gezwungene der Zülligschen Auslegung auf's Deutlichste. Eine abwärtsgehende Stufenleiter soll nachgewiesen werden, aber wie

*) "Gottesdienst im Leben," wie Züllig den Sinn des dritten Gebotes angiebt, ist wiederum viel zu ungenau und allgemein.

ist auf diese Weise vom Sabbath zu den Ältern, und von den Ältern zum Todtschlage zu kommen? Erleichtert man sich dort den Übergang, so wird er hier nur um so schwerer. Wie hat sich Züllig den Weg gebahnt? Dadurch, daß er dem Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern einen Sinn giebt, auf den wohl noch Niemand gekommen ist. Das Gebot sei zunächst gegen die Verruchtheit des Älternmordes gerichtet. Der Gesetzgeber, der sich gescheuet habe, dieses Gräßliche auszusprechen, sage es nur in euphemistischer Form. So kann nun Züllig allerdings vom Todtschlage zum Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern aufsteigen, indem er sagt, jenes bedeute: "Du sollst dich nicht an dem Leben deines Nächsten vergreifen," und dieses "am allerwenigsten an dem Leben derer, die dir mehr sind, als alle Anderen, deiner Ältern, deren Leben dir vielmehr das heiligste und unverletzbarste unter allem Leben sein soll." Wir enthalten uns noch alles Urtheils, aber wir fragen billig, wie will Züllig denn vom Vatermord noch eine Stufe höher zu einer gröberen Vergehung aufsteigen, da im vorhergehenden Gebote die Entheiligung des Sabbaths untersagt wird. Wahrlich, die Wichtigkeit der Sabbathsruhe für das jüdische Volk, und die Wichtigkeit der Sonntagsfeier für das christliche Volk leuchtet mir sehr wohl ein, und ich hoffe nicht eher auf eine wahre und gründliche Besserung des sittlichen und religiösen Zustandes unter uns, als bis mit vollem und ganzem Ernst die Wichtigkeit derselben erkannt und geschätzt ist. Aber das will mir denn doch nicht einleuchten, daß ein Vatermord ein geringeres Vergehen sei, als eine Entheiligung des Sabbaths. Wer selbst am Sabbath Jehova's nicht gedachte, oder wer sein Gesinde, statt ihm Ruhe und Sammlung zur Verehrung des Ewigen zu vergönnen, zur angestrengten Arbeit anhielt, der entheiligte

---

*) a. a. O. S. 95.

ohne Zweifel den Sabbath, und versündigte sich an seinem Gott durch Undankbarkeit, und durch Härte gegen den dienenden Bruder. („Denn du sollst gedenken, daß du auch Knecht warest in Ägyptenland." Deuter. 5, 15.) Aber daß, wer sich so versündigt, ein Verbrechen begehe, das noch strafbarer sei, als der Vatermord, das wird doch Niemand behaupten. Züllig hat die Schwierigkeit wohl gefühlt, denn er sagt: „Giebt es wohl noch eine größere Verruchtheit, als die des Vatermörders? Kann also noch zu etwas Weiterem aufgestiegen werden? Ja, es giebt etwas noch Schlimmeres, nämlich: die Ruchlosigkeit dessen, der von keinem Herrn und von keinem Gesetze wissen, der sich folglich nichts will gebieten noch verbieten lassen, auch nichts verbieten, nicht einmal den Vater- und Muttermord." *) Doch wer sieht nicht die Willkühr, mit welcher Züllig hier verfährt? Denn findet er bei dem Übertreter des Sabbathgebotes schon die Ruchlosigkeit, die sich selbst den Vatermord nicht will verbieten lassen, so giebt es über diese hinaus gar nichts Verruchteres mehr, und er wird sich nach höheren Stufen der Bosheit vergebens umsehen, denn selbst im Meineide und Götzendienste sind sie nicht zu finden. Aber wie kommt Züllig überhaupt dazu, von dem, der einmal den Sabbath entheiligt, anzunehmen, er sei ein solcher, der sich gar nichts gebieten lassen will, und der sich selbst den Vatermord nicht will verbieten lassen? Giebt es denn keine Sabbathentheiligung aus Leichtsinn, aus Gleichgültigkeit, aus Gewinnsucht, und wenn wir das Alles in hohem Grade mißbilligen, können wir dem harten Urtheile beistimmen, es sei strafbarer, als Vatermord? Und welchen Grund haben wir, von dem Mörder, Ehebrecher, Dieb und falschen Zeugen weniger anzunehmen, daß er ein Solcher sei, der keinen Herrn anerkenne, und sich nichts wolle verbieten lassen? —

---

*) a. a. O. S. 97—98.

Ein weit leichterer Übergang vom Sabbath zu den Ältern würde sich Züllig dargeboten haben, wenn er gesagt hätte, das erstere Gebot hält uns an, Gott, das andere, die zu ehren, die Gottes Stelle vertreten. So stieg er wirklich eine Stufe herab, aber dann war freilich nicht weiter zu kommen, und es bot dann das Gebot: "Du sollst nicht tödten," eine Schranke dar, die nur auf die gewaltsame Weise durchbrochen werden konnte, die wir kennen gelernt haben. Denn abgesehen von allem Anderen, was sollen wir zu der Auffassung des Gebotes sagen, das die Ehrfurcht gegen die Ältern betrifft? Es so anzusehen, wie Züllig es ansieht, nöthigt uns doch nichts, als daß wir den Grundgedanken finden sollen, den Züllig nun einmal als den leitenden Faden durch den Decalogus ansieht. Hier aber reißt dieser Faden, und alle Mühe, ihn wieder zu knüpfen, ist ganz vergebens. Wir werden uns wohl nicht täuschen, wenn wir annehmen, daß Moses selbst, daß Christus und Paulus die besten Ausleger des Sinnes seien, den wir in dem Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern zu finden haben. Moses nun kennt als die größten Vergehungen, die sich ein Sohn gegen Ältern erlauben kann, nur "den Ältern beharrlich ungehorsam und eigenwillig sein," Deuter. 21, 18 flgg., "sie schlagen," Exod. 21, 15. und "ihnen fluchen," Exod. 21, 17. Alle diese Vergehungen sollen mit dem Tode des Sohnes bestraft werden, denn wie ohne Ehrfurcht gegen Gott die Theocratie nicht bestehen kann, so kann in den patriarchalischen Verhältnissen des jüdischen Volkes ohne die strengste Ehrfurcht gegen die Ältern das Hauswesen und der Staat nicht bestehen. Statt nun bei diesen Vergehungen stehen zu bleiben, die in der That schon schwer genug sind, *) und zur

---

*) Calvin sagt mit Recht: "**Monstra enim sunt, non homines, qui patriam potestatem contumelia vel pervicacia infringunt.**" **Institutio Rel. Chr. II. 8. §. 36. p. 76 a. ed. Genev., 1609. Fol.**

weiteren Erläuterung des Gebotes noch Sirach 3, 3—18; 7, 29—30; Spr. Sal. 30, 17; Matth. 15, 4—6 und Eph. 6, 2 hinzuzunehmen, meint Züllig: "Alles, was Moses sage, sei nur euphemistisch. Es sei nirgends im Pentateuch vom Älternmorde die Rede, und das Absichtliche dieses Stillschweigens sei gar nicht zu verkennen. In der Stelle Deuter. 21, 18—21 sei es handgreiflich, daß unter dem widerspenstigen Sohne, über den dort eine so harte Strafe verhängt wird, ein solcher gemeint sei, der über der Ausführung eines Anschlages auf das Leben der Ältern betreten worden ist. Aber so wenig dies gerade herausgesagt wird, so wenig sollen auch die Ältern dem Volke den rechten Namen des Verbrechens nennen, sondern ihn nur als einen Ungehorsamen, Taugenichts, Schlemmer und Trunkenbold der Steinigung übergeben." *) Wie nun, was Züllig in dieser Stelle findet, handgreiflich sein soll, ist schwer zu sagen; die Stelle lautet: "Wenn Jemand einen eigenwilligen und ungehorsamen Sohn hat, der seines Vaters und Mutter Stimme nicht gehorchet, und, wenn sie ihn züchtigen, ihnen nicht gehorchen will; so soll ihn sein Vater und Mutter greifen, und zu den Ältesten der Stadt führen, und zu dem Thore desselben Orts; und zu den Ältesten der Stadt sagen: Dieser unser Sohn ist eigenwillig und ungehorsam, und gehorchet unsrer Stimme nicht, und ist ein Schlemmer und Trunkenbold. So sollen ihn steinigen alle Leute derselbigen Stadt, daß er sterbe; und sollst also den Bösen von dir thun, daß es ganz Israel höre, und sich fürchte." Wo ist da nun auch nur die leiseste Veranlassung zu der Auslegung, welche uns Züllig von der Stelle giebt, wo steht da, daß irgend Jemand den Sohn über seinem widerspenstigen Betragen gegen die Ältern betroffen, und etwa die Ältern vor den Mißhandlungen desselben geschützt habe? Nichts von dem Allen, vielmehr

*) a. a. O. S. 96.

der Vater und die Mutter (nicht ein Anderer) sollen den Sohn greifen, und vor die Ältesten führen. Hätte der Sohn nun einmal solche ruchlose Gesinnung, und wollte dem Leben beider Ältern (denn von beiden ist die Rede) ein Ende machen, so würde er ja zu solchem Unternehmen auf das Stärkste gereizt werden, wenn die Ältern ihn greifen, und vor ein Gericht führen wollten, das ihn mit dem sichern Tode bedrohet. Und welch eine seltsame Annahme, Moses habe von den Ältern, die so von ihrem Sohne das Schlimmste fürchten mußten, verlangt, sie sollten nicht die Wahrheit sagen, sondern sprechen, ihr Sohn sei ihnen ungehorsam, ein Schlemmer und Trunkenbold? Gewiß, wir thun besser, uns einfach an den Sinn, der in einer Schriftstelle vorliegt, zu halten, als scharfsinnig etwas darin aufzusuchen, das wir vorher erst selbst hineintragen müssen. Daß es mit dem Gebote der Ehrfurcht gegen die Ältern wirklich so gemeint sei, glaubt nun freilich Züllig durch 1. Timoth. 1, 9 nachweisen zu können, wo Paulus sagt, das Gesetz sei nicht den Gerechten gegeben, "sondern den Ungerechten und Ungehorsamen, den Gottlosen und Sündern, den Unheiligen und Ungeistlichen, den Vatermördern und Muttermördern, den Todtschlägern, den Hurern, den Knabenschändern, den Menschendieben, den Lügnern, den Meineidigen" u. s. w. Aber es ist ganz klar, daß wir, wie schon oben (S. 143) bemerkt wurde, nur mit großem Zwange annehmen können, Paulus habe bei der Aufzählung der Verbrecher den Decalogus vor Augen gehabt, da ja theils manche Ausdrücke ganz allgemein sind, andere sich auf keins der Gebote mit Bestimmtheit beziehen lassen. Auch spricht Paulus vom Gesetze überhaupt, und nicht vom Decalogus insbesondere. Daß Paulus aber das in Frage stehende Gebot vom Gehorsam gegen die Ältern verstand, dies geht aus Ephes. 6, 2 (Col. 3, 20; 1. Timoth. 5, 3) deutlich hervor. Wie aber Christus das Gebot faßte, dies hat er Matth. 15, 3—6 eben so deutlich zu erkennen gegeben. "Warum," spricht

er zu den Pharisäern, "übertretet denn ihr Gottes Gebot um eurer Aufsätze willen? Gott hat geboten: Du sollst Vater und Mutter ehren. Wer aber Vater und Mutter flucht, der soll des Todes sterben. Aber ihr lehret: Wer zum Vater oder zur Mutter spricht: Wenn ich's opfere, so ist dir's viel nützer, der thut wohl. Damit geschieht es, daß hinfort Niemand seinen Vater und seine Mutter ehret; und habt also Gottes Gebot aufgehoben um eurer Aufsätze willen." Gehorsam und Dankbarkeit gegen die Ältern geben also Paulus und der Heiland als Sinn des Gebotes an.

Angenommen aber, Moses hätte wirklich in dem, von Züllig vorausgesetzten, Sinne das Gebot gegeben, so hätte er doch dazu auf irgend eine Weise veranlaßt sein müssen. Man verbietet doch nur Verbrechen, die man aus Erfahrung kennen gelernt hat. Nun aber wird nicht etwa nur, wie Züllig ganz richtig bemerkt, im Pentateuch kein Älternmord genannt, sondern es kommt im ganzen Pentateuch, ja in der ganzen israelitischen Geschichte des alten Testamentes ein Vater- oder Muttermord gar nicht vor. Sollten die heiligen Schriftsteller ihren Euphemismus so weit getrieben haben, daß sie solche Schandthaten, obwohl sie begangen wurden, doch ganz und gar verschwiegen hätten? Wir müssen also wohl annehmen, daß, wenn sich kein Verbot des Vater- oder Muttermordes im mosaischen Rechte findet, dies denselben Grund hatte, aus welchem Solon kein solches Verbot gab, weil er glaubte, daß Niemand ein solches Verbrechen begehen werde. *) Verhielte es sich aber mit den Stellen Deuter. 21, 18—21 oder Exod. 20, 15 wirklich so, wie Züllig meint, so würde sich Moses nicht begnügt haben, die einfache Strafe der

*) "Solon, quum interrogaretur, cur nullum supplicium constituisset in eum, qui parentem necasset, respondit, se id neminem facturum putasse." Cicero pro Roscio Am., cap. 25.

Steinigung für ein so unerhörtes Verbrechen zu bestimmen, sondern er würde eine geschärfte und abschreckende Todesart angeordnet haben. *)

Wir können demnach unmöglich Züllig beistimmen, und wir können es ihm nicht Dank wissen, daß er aus dem zarten und lieblichen Gebote: "Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß dir's wohlgehe, und du lange lebest auf Erden," das harte, unnatürliche und empörende Gebot gemacht hat: "Du sollst deinen Vater und deine Mutter nicht todtschlagen, damit du nicht auch todtgeschlagen werdest." **)

Was nun die folgenden Gebote betrifft, so scheint hier Züllig gar keine Schwierigkeit mehr für seine abwärtsgehende Stufenleiter wahrzunehmen, vielmehr meint er, hier liege die Regel ganz nackt vor Augen. Aber so einfach, als er sich vorstellt, ist die Sache denn doch wirklich nicht, denn, um nur eins zu erwähnen, ist denn ein gegen den Nächsten abgelegtes falsches Zeugniß wirklich ein geringeres Vergehen, als ein an seinem Eigenthume begangener Diebstahl. Ich sollte doch meinen, wer den Nächsten durch ein falsches Zeugniß um seine Ehre bringt, habe das gesellschaftliche Recht und die Stellung des Nächsten schwerer verletzt, als wer ihm einen Theil seines Eigenthumes entwendet.

Aber wenn auch mit weniger Zwang der von Züllig im Decalogus vorausgesetzte Gedankengang nachzuweisen wäre, würde dadurch irgend etwas gewonnen sein? Ich

---

*) So die Römer: "Insui voluerunt in culeum vivos, atque ita in flumen dejici. O singularem sapientiam, judices, nonne videntur hunc hominem ex rerum natura sustulisse et eripuisse, cui repente coelum, solem, aquam, terramque ademerunt, ut qui eum necasset, unde ipse natus esset, careret iis rebus omnibus, ex quibus omnia nata esse dicuntur." l. l. cap. 26.

**) So faßt Züllig nämlich die dem Gebote hinzugefügte Verheißung, welche er auch für euphemistisch hält.

glaube gar nicht, wenigstens die harte Fassung des Gebotes, die Ältern zu ehren, kann ich als einen solchen Gewinn nicht ansehen. Bisher haben wir die Sache von dem Standpunkte betrachtet, den Züllig eingenommen hat, aber sind wir damit in den Sinn des einen oder des andern Gebotes tiefer eingedrungen, wenn wir sprechen, das eine Gebot untersage die größere, das andere die geringere Sünde? Können wir überhaupt so äußerlich und allgemein darüber urtheilen? Sind nicht die einzelnen, durch ein und dasselbe Gebot untersagten, Vergehungen unendlich verschieden? Und von der inneren Beschaffenheit des Sünders hängt doch die Strafbarkeit seiner Vergehung weit mehr ab, als davon, ob es dieses oder jenes Gebot gewesen ist, das er übertreten hat. Je ernster wir das Gesetz Gottes auffassen, desto mehr müssen wir es doch als eine Linie ansehen, die nirgend ein Überschreiten erlaubt, und müssen mit Jacobus 2, 10. sagen: "Denn so Jemand das ganze Gesetz hält, und sündigt an einem, der ist es ganz schuldig."

§. 2.

Über die Auslegung des Verbotes: "Du sollst nicht begehren" u. s. w.

Wie Luther dies Verbot auffaßt, ist mehrfach im Vorhergehenden angegeben. Es fragt sich nun, ob Luther das Richtige getroffen, oder, ob, wie jetzt mehrfach und namentlich von Züllig behauptet wird, die Auslegung die richtige sei, die er die calvinische nennt, die aber nicht etwa erst bei Calvin vorkommt, sondern schon von Augustinus und Anderen *) angenommen wurde, und die

---

*) Philo ist hieher doch nicht mitzurechnen, obgleich er die ἐπιθυμία die ἁπάντων πηγὴ τῶν κακῶν nennt. Er läßt alle Objecte des Begehrens ganz weg, die im Gebote genannt werden, behandelt aber doch, als aus dem Begehren hervorgehend, eine Menge von Übelthaten und Unrechtlichkeiten,

wir im Zeitalter der Reformation verschieden ausgedrückt auch bei manchen Katholiken und Lutheranern finden. Wir wollen uns indessen an die beiden Haupt-Katechismen der reformirten Kirche und an das halten, was Calvin in seiner Institutio darüber gesagt, worauf wir dann das zu berücksichtigen haben, was Züllig vorgetragen hat.

Der von Calvin herausgegebene Genfer Katechismus spricht sich so über das letzte Gebot aus: "Lehrer: Da das Gesetz, wie du oben schon mehrmals gesagt hast, ein geistiges sei, und die vorhergehenden Gebote nicht bloß auf die Unterlassung der äußeren Handlungen, sondern auch auf die Besserung unseres Herzens sich stützen, was wird hier noch hinzugefügt? Schüler: In den übrigen Geboten wollte der Herr den Willen und das Begehren regieren und zähmen: hier aber legt er auch den Gedanken, welche etwas Begierde mit sich führen, aber nicht zur Ausführung kommen, ein Gesetz auf." *) Der Heidelberger Katechismus sagt Frage 113: "Was verbietet das zehnte Gebot? Daß auch nicht die geringste Lust, oder ein Gedanke wider irgend ein Gebot Gottes je in unsere Herzen komme, sondern wir beständig und von Herzen alle Sünde verwünschen, dagegen aber Lust zu aller Gerechtigkeit haben." **) Daß nun, was hier gefordert wird, vollkommen christlich sei, wird Niemand in Abrede stellen, aber nichts destoweniger fragt sich doch, ob das Gebot richtig erklärt sei, und ob wir auf diese Weise eine gleichmäßige und angemessene Erklärung der Gebote, die jedem derselben sein Recht widerfahren läßt, erreichen können. Calvin fühlte die Schwierigkeit wohl. Wenn

---

namentlich auch die Unmäßigkeit, bei welcher Gelegenheit er die Speisegesetze abhandelt. Opera Tom. II. p. 348 seqq. ed. Mangey.

*) Die symbolischen Bücher der reformirten Kirche. I. S. 255. Neustadt a. d. O., 1830.

**) a. a. O. I. S. 548.

nämlich, bemerkt er, in den früheren Geboten: "Du sollst nicht ehebrechen," und: "Du sollst nicht stehlen," auch die Lust zur Ausschweifung, und der Anschlag, Andern zu schaden, und sie zu täuschen, verboten sei, so könne es überflüssig scheinen, wenn nun noch besonders die Begierde nach fremden Gütern untersagt würde. Er meint, die Schwierigkeit löse sich, wenn man zwischen dem Anschlag (consilium) und der Begierde (concupiscentia) unterscheide. *) Hier aber bringt Calvin mit seinem philosophischen und dogmatischen Scharfsinn dem einfachen mosaischen Gesetze eine Unterscheidung auf, die für das jüdische Volk nothwendig ganz verloren gehen mußte, und die auch jetzt noch, ein

---

*) Vollständig lauten Calvin's Worte so: "Finis est, quoniam totam animam dilectionis affectu possideri vult deus, omnem adversam charitati cupiditatem ex animis excutiendam. Summa igitur erit, ne qua cogitatio nobis irrepat, quae noxia et in alterius detrimentum vergente concupiscentia, animos nostros commoveat. Cui respondet ex adverso praeceptum, ut quicquid concipimus, deliberamus, volumus, meditamur, id cum proximorum bono et commoditate sit coniunctum. Sed hic magna et perplexa, ut videtur, difficultas nobis occurrit. Si enim vere superius a nobis dictum est, sub scortationis et furti vocabulis, scortandi libidinem, et nocendi fallendique consilium cohiberi: supervacuum fuisse videri queat, ut nobis postea seorsim alienorum bonorum concupiscentia interdiceretur. Sed nobis facile nodum istum expediet distinctio inter consilium et concupiscentiam. Consilium enim, qualiter de eo in superioribus praeceptis loquuti sumus, est deliberata voluntatis consensio, ubi animum libido subiugavit. Cupiditas citra talem et deliberationem et assensionem esse potest, quum animus vanis perversisque obiectis pungitur modo et titillatur. Quemadmodum ergo voluntatibus, studiis, operibus, charitatis regulam praeesse hactenus Dominus iussit: ita ad eandem nunc dirigi animi conceptiones iubet, ne sint ullae pravae et contortae, quae animum aliorsum exstimulent. Quemadmodum animum inflecti atque induci in iram, odium, scortationem, rapinam, mendacium, vetuit, ita nunc prohibet instigari." Inst. R. C. II. 8. §. 49. p. 78 b.

besonderes Gebot zu begründen, gar nicht geeignet ist. Wo ist die Grenze zwischen dem consilium und der concupiscentia, oder, um mit den Worten des Genfer Katechismus zu reden, wo ist der Unterschied zwischen dem Willen und Begehren auf der einen, und zwischen den Gedanken, die etwas Begierde mit sich führen, auf der andern Seite zu finden, und, wenn neben den wirklichen Handlungen auch die consilia, der Wille und das Begehren in den früheren Geboten untersagt sein sollen, was hindert uns, auch dort schon die Gedanken mit hinzuzunehmen, die etwas Begierde mit sich führen? So würde dann für das letzte Gebot nichts übrig bleiben.

Daß dieser Übelstand bei der calvinischen Auslegung des Verbotes wirklich eintrete, geht nun auch aus dem, was Züllig zur Vertheidigung derselben vorgetragen hat, deutlich hervor. Züllig bezeichnet das Gebot, als das Verbot der bösen Lust, wenn sie auch nicht als That hervortritt,*) und schon vorher räumt er ein, "ein Verbrechen, gegen das dies Gebot gerichtet wäre, erscheint hier noch gar nicht, sondern bloß eine Verkehrtheit des Herzens.**) In seiner weiteren Rechtfertigung dieser Ansicht spricht er sich nun ganz ähnlich wie Calvin***) aus. "Zwar seinem Wortlaute nach scheint dieser Ausspruch bloß auf eine specielle Art von böser Lust, auf das Verlangen nach dem Eigenthume des Nächsten, zu gehen; aber schon seine Stellung am Ende dieser sämmtlichen Hauptgebote läßt verstehen, daß der Grundgedanke dieses Wortes allgemeiner

*) a. a. O. S. 103.

**) a. a. O. S. 92.

***) So Calvin: "Etsi autem qualibet prava cupiditate interdicere consilium Domini fuit, ea tamen objecta in exemplum proposuit, quae falsa delectationis imagine nos ut plurimum capiunt: ne quid cupiditati prorsus relinqueret, ubi ab iis rebus retrahit, in quas potissimum insanit et exultat." Inst. R. C. II. 8 §. 50. p. 78—79.

und so zu fassen ist, wie wenn es hieße: „Von Allem, was in diesem Gesetze verboten ist, laß dir nichts auch nur gelüsten. Nur damit dies Allgemeine in einem einzelnen Beispiele anschaulich werde, wird, statt der bösen Lust überhaupt, diejenige Art derselben gesetzt, die am häufigsten im Leben vorkommt.“ *) Es soll also das letzte Gebot gewissermaßen der Commentar sein, und zeigen, wie die übrigen Gebote verstanden werden müssen. Dann aber hört es eben auf, ein besonderes Gebot zu sein. Es bietet sich uns bei dieser Auslegung die Alternative dar, entweder wir müssen annehmen, die früheren Gebote haben sich nur auf die Handlung, und nicht auf die Gesinnung bezogen, dann wird im letzten Gebote wirklich etwas Neues hinzugefügt, oder wir nehmen mit Christus an, daß schon in den früheren Geboten auch die Gesinnung mit eingeschlossen war, dann behalten wir für das letzte Gebot bei dieser Auslegung gar keinen Inhalt mehr. Und bei aller Ehrfurcht gegen Calvin müssen wir es doch sagen, daß die Annahme, was im letzten Gebote gesagt werde, sei nur beispielsweise zu verstehen, eine willkührliche ist. Wie wollen wir namentlich den Sinn rechtfertigen, welchen Zöllig dem Gebote gegeben hat: „Von Allem, was in diesem Gesetze verboten ist, laß dir nichts auch nur gelüsten?“ In der That ist doch eine solche Anwendung nur auf zwei der übrigen neun Gebote möglich, nämlich auf das Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen und nicht stehlen.“ Nicht einmal auf das Gebot: „Du sollst nicht tödten,“ läßt es sich ohne Zwang anwenden. Aber wie die Sätze: „Dich soll nicht gelüsten, einen fremden Gott anzubeten,“ „Dich soll nicht gelüsten, dir ein Bild Gottes zu machen,“ „Dich soll nicht gelüsten, Gottes Namen unnützlich zu führen,“ „Dich soll nicht gelüsten, den Sabbath zu entheiligen,“ „Dich soll nicht gelüsten, den Ältern ungehorsam, oder

*) Züllig a. a. O. S. 93.

gegen sie unehrerbietig zu sein," "Dich soll nicht gelüsten, den Nächsten zu belügen oder falsches Zeugniß gegen ihn abzulegen," wie alle diese Sätze ohne die äußerste Willkühr in den einfachen Worten des Gebotes: "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus, Weib, Knecht, Magd, Vieh, oder Alles, was sein ist," gefunden werden können, sehe ich nicht ein. Hätte der Gesetzgeber wirklich den Sinn mit dem letzten Gebote verbunden, den Züllig ihm unterlegt, so ist doch gar kein Grund vorhanden, warum er sich nicht einfach und kurz, gerade mit Züllig's Worten, sollte ausgedrückt haben. Denn zur Verdeutlichung tragen in diesem Falle die angeführten Objecte "Haus, Weib" u. s. w. gar nichts bei, sondern mußten vielmehr den Sinn des Gesetzgebers verhüllen, statt ihn anschaulicher zu machen.

Wenn wir nun solche willkührliche Deutung des letzten Gebotes nicht gelten lassen, und es, mit Luther, von betrügerischen Unternehmungen deuten, so wird man uns einwenden, daß dann die geistige Auffassung des Decalogus Preis gegeben werde. Nur nach Calvin's Eintheilung und Auslegung, sagt Züllig, sei "das letzte Gebot das herrlichste von allen, in dem wir schon das Gesetz sich über sich selbst erheben, und in den Geist und Ton des Evangeliums übergehen sehen." *) Überhaupt scheint es, als ob man, besonders neuerdings, die geistige Auffassung des mosaischen Gesetzes davon abhängig mache, ob dies Gebot nach Calvin's Weise gedeutet werde, oder nicht. **) Und doch ist dies ganz und gar nicht der Fall. Gewiß muß Jeder, der mit dem mosaischen Gesetze bekannt ist, die Überzeugung hegen, daß Thomas von Aquin Recht hatte, wenn er sagte, "das Gesetz halte nicht bloß die Hand im Zaume, sondern auch

*) a. a. O. S. 122.

**) z. B. vor Kurzem M. Baumgarten Doctrina Jesu Christi de lege mosaica. Berolini, 1838. 8. p. 45, wo er Züllig ganz beistimmt.

das Herz," *) oder, wie Camerarius es ausdrückt, "daß wir nicht nur unsere Hände, sondern auch unsere Herzen heiligen sollen." **) Aber hat denn Luther dies etwa nicht erkannt? Gewiß er konnte diesen Sinn des Gesetzes nicht besser ausdrücken, als indem er bei jedem Gebote die Worte wiederholte: "Wir sollen Gott fürchten und lieben." Doch die Überzeugung, daß das Gesetz geistig gefaßt und eingeschärft werden müsse, konnte ihn nicht abhalten, jedem Gebote zunächst auch seinen bestimmten äußeren Gegenstand anzuweisen, und einen solchen wies er denn auch dem letzten, oder den beiden letzten Geboten an. Luther's Auslegung, dies müssen wir eben des Vorwurfes wegen, den man ihm in dieser Hinsicht gemacht hat, besonders hervorheben, hat den doppelten Vorzug, daß sie einmal eine durchgehende, geistige Auslegung des Decalogus möglich macht, und doch dabei zweitens für das letzte Gebot einen selbstständigen Inhalt aufweisen kann. Beginnen wir nämlich mit dem ersten Gebote, und gehen so weiter zu den folgenden, und deuten jedes derselben nicht bloß nach dem äußern Verhalten, welches dasselbe zur Pflicht macht, sondern nach der Gesinnung, aus welcher dieses Verhalten hervorgehen soll, so müssen wir auch für das letzte Gebot Beides nachweisen, nämlich einmal das äußere Verhalten, das verlangt wird, und die innere Gesinnung, aus welcher ein solches Verhalten hervorgehen soll. ***) Beides ist in

---

*) Thomae Aquinatis ad Lombard Sentent. III. 40. p. 154 b. ed. Venet., 1501. Fol.

**) Ὥστε μὴ μόνον τὰς χεῖρας, ἀλλὰ καὶ τὰς φρένας ἡμῶν ἁγνεύειν. Cat. Camerarii p. 14.

***) So Grotius: "Nam illud, non concupisces, quod in Decalogo est, quanquam si scopum spectes legis, id est τὸ πνευματικὸν, latius patet (vellet enim lex, omnes etiam mente, esse purissimos) tamen ipsum praeceptum externum ἐντολὴν σάρκικην quod attinet, ad motus animi pertinet, qui facto produntur." De jure belli et pacis lib. II. cap. 20. §. 40. 3. p. 534.

der Auslegung Luther's geleistet. Wollen wir aber nur einen geistigen Sinn im letzten Gebote erblicken, so müssen wir es entweder aufgeben, die früheren Gebote schon geistig zu erklären,*) oder wir müssen auch eingestehen, daß im letzten Gebote nichts enthalten sei, was nicht schon in den früheren Geboten enthalten war. Wenn Züllig sagt, das letzte Gebot sei das herrlichste von allen, das Gesetz erhebe sich da über sich selbst u. s. w., so klingt das ganz vortrefflich, aber es fragt sich doch vor allen Dingen, ob es wahr ist, und ob nicht dieses Gebot mit den übrigen auf derselben Stufe stehe, und wie sie eine äußere Beziehung neben der geistigen Auffassung verlange. Diese äußere Beziehung hat nun Luther völlig richtig getroffen, wenn er es von betrügerischen Unternehmungen versteht. So fällt es in dieser Hinsicht weder mit dem Verbote des Diebstahls, noch mit dem des Ehebruchs zusammen, sondern hat ein eigenthümliches Feld in den Handlungen, wo der Mensch unter dem Scheine des Rechts den Nächsten um das Seine bringt, den Unkundigen täuscht, den Dürftigen bedrückt, und die Verlegenheit und Noth des Unglücklichen sich zu Nutze macht.

Daß das Gebot aber zunächst so zu verstehen sei, zeigen einmal die Worte selbst, indem das Gebot gar nicht so allgemein ist, als man es machen möchte, sondern das Begehren ganz bestimmt auf die Güter des Nächsten be-

---

*) So Leo Juda: "Darum wie zuvor Tödten, Stehlen und dergleichen in den äußeren Thaten verboten sind, also bindet's Gott hier an die Begierde, als wollte er sagen: Habet ihr schon die vorigen Gebote mit der That nicht übertreten, so seid ihr doch der Begierden nicht frei. Denn in den vorigen Geboten läßt Gott etwas unsrer Schwachheit nach, als wollte er sprechen: Möget ihr nicht ganz reiner Begierden sein (das ich doch von euch fordern und haben will), so stehlet doch nicht, tödtet nicht" u. s. f. Leo Juda's Größerer Katechismus, herausgegeben von J. C. Grob. S. 48.

zogen wird. Ferner bedeuten, sowohl im Hebräischen als im Griechischen, die für das Begehren gebrauchten Ausdrücke keineswegs nur eine böse Lust, wenn sie auch nicht als That zum Vorscheine käme, sondern sie werden unbezweifelt auch von wirklichen Unternehmungen, des Nächsten Gut sich auf unrechtliche Weise zuzueignen, gebraucht. (Siehe oben S. 142.) Und wenn wir das Verhalten der Menschen unter einander beobachten, wenn wir namentlich die Geschichte des israelitischen Volkes im alten Testament durchgehen, können wir wohl zweifeln, daß ein solches besonderes Verbot des betrügerischen und eigennützigen Verhaltens gegen den Nächsten nothwendig war? Auch hat Moses es nicht daran fehlen lassen, durch andere Stellen seines Gesetzes zu erkennen zu geben, wie das Gebot gemeint war. (Lev. 19, vs. 13, 33, 35—36; Exod. 22, 21—26; Lev. 25, 14 und 17; Deuter. 19, 14; 27, 17 und 19.) Wenn es in solchen Stellen heißt, daß man Fremdlinge, Wittwen und Waisen nicht unterdrücken und übervortheilen solle, daß man die Grenzsteine nicht verrücken solle, daß man dem Tagelöhner den rechten Lohn geben solle, daß man Arme nicht in Schaden bringen solle, wenn man ihnen Geld leihe, so haben wir das Alles nur als einzelne Fälle zu betrachten, auf welche sich das Gebot bezieht. Dabei läugnen wir es aber gar nicht, daß auch diesem Gebot neben der nächsten und äußerlichen Beziehung, eben so wie den anderen Geboten, ein höherer geistiger Sinn innewohne, und daß wir es in dieser Hinsicht auch vom Neid, von der Lieblosigkeit, der Habsucht u. s. w. zu verstehen haben, wenn sie auch nicht in äußeren Thaten zum Vorschein kommen, ganz eben so wie nach den Worten unsers Heilandes in dem Gebote: "Du sollst nicht tödten," der Zorn, und in dem Gebote: "Du sollst nicht ehebrechen," die böse Lust verboten werden. So konnte auch, diesen geistigen Sinn des Gebotes auffassend, Paulus mit vollem Rechte Röm. 7, 7 sagen: "Ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν, εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπι-

θυμήσεις," obgleich auch in dieser Stelle sich Paulus, wie der Zusammenhang lehrt, nicht bloß auf das eine Gebot, sondern auf das Gesetz bezieht, durch welches die Erkenntniß der Sünde gewirkt werde. — Aber das läugnen wir, daß diesem letzten Gebote vor allen übrigen die Fülle des geistigen Sinnes innewohne. Und das ist eben aus den Worten Christi deutlich zu beweisen. In dem Gespräche mit dem reichen Jünglinge, nennt der Heiland diesem die Gebote. Welches unter diesen Geboten wäre nun mehr geeignet gewesen, den Jüngling zu beschämen, und es ihm zu zeigen, wie leer seine Anmaßung war, mit welcher er behauptete, die Gebote schon gehalten zu haben von Jugend auf, als eben das Gebot: "Du sollst nicht begehren," wenn in ihm wirklich, vor allen übrigen Geboten, die Fülle des geistigen Sinnes enthalten war? Welches würde Jesus lieber angeführt haben, wenn es wirklich das wäre, welches, um mit Züllig zu reden, "sich schon über das Gesetz erhebt, und in den Geist und Ton des Evangeliums übergeht?" Aber in der Erzählung, wie sie bei Matthäus und Lucas mitgetheilt wird, ist das Gebot ganz übergangen, und bei Marcus ist es in den Worten μὴ ἀποστερήσῃς in einer Weise angeführt,*) welche uns den unzweideutigen Beweis giebt, daß auch Jesus es gar nicht anders faßte, als es von Luther aufgefaßt worden ist.

Wie nahe es nun auch den Christen nach dem Sinne des Evangeliums liegen mußte, besonders die geistige Deutung des Gebotes hervorzuheben, so hat man doch schon frühzeitig erkannt, daß die erste und nächste Beziehung des Gebotes auf Übervortheilung und Betrug gehe. In den apostolischen Constitutionen nämlich wird es von der πλεονεξία und ἀδικία gebraucht.**)

---

*) Vergleiche oben über diese Worte S. 138 flgg.

**) "Ἀπέχεσθε οὖν πάσης πλεονεξίας καὶ ἀδικίας: καὶ γὰρ ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται: οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα" etc. Clem.

Daß aber auch Luther neben der nächsten Beziehung, die geistige nicht verkannte, hat er nicht allein dadurch gezeigt, daß er sagt: "Wiewohl es auch etwas weiter und höher geht," sondern am Schlusse seiner Erklärung läßt er sich so vernehmen: "Also lassen wir die Gebote bleiben in dem gemeinen Verstand, daß erstlich geboten sei, daß man des Nächsten Schaden nicht begehre, auch nicht dazu helfe, noch Ursache gebe, sondern ihm gönne und lasse, was er hat, dazu fördere und erhalte, was ihm zu Nutz und Dienst geschehen mag, wie wir wollten uns gethan haben; also, daß es sonderlich wider die Abgunst und den leidigen Geiz gestellet sei, auf daß Gott die Ursache und Wurzel aus dem Wege räume, daher Alles entspringet, dadurch man dem Nächsten Schaden thut. Darum er's auch deutlich mit den Worten setzet: ""Du sollt nicht begehren,"" denn er will vornehmlich das Herz rein haben; wiewohl wir's, so lange wir hie leben, nicht dahin bringen können, also, daß dies wohl ein Gebot bleibt, wie die andern alle, das uns ohn Unterlaß beschuldigt, und anzeigt, wie fromm wir vor Gott sind." *)

IV.

Mit welchem Namen ist die Eintheilung des Decalogus zu belegen, welche man bisher die origenianische, oder die reformirte, oder, wie Züllig, die calvinische genannt hat?

Nach den mitgetheilten äußeren Zeugnissen und inneren Gründen, und nach der Stimmung, welche über die Sache in der lutherischen Kirche sich geltend gemacht hat, wird

---

Rom. Const. Apost. I. cap. 2. p. 1 b. ed. Venet., 1563. 4. Vergleiche das ganze Kapitel.

*) Großer Katechismus. §. 120 und 127. Werke X. S. 99 u. 103.

es wohl Niemand eine leere Hoffnung nennen, wenn ich meine, die Zeit werde nicht allzu fern sein, wo man die, mit so verschiedenen Namen belegte, Eintheilung ganz einfach als "die ursprüngliche," oder "die alte," oder "die richtige" bezeichnen wird. Dennoch ist es nicht ohne Interesse, den Anspruch und die Berechtigung zu untersuchen, welche die eine oder die andere dieser Bezeichnungen geltend machen können.

Ich habe mich des Ausdruckes: "Die reformirte Eintheilung," bedient, natürlich nicht, als ob ich sie als eine, der reformirten Kirche entsprungene, oder ihr allein zukommende, Eigenthümlichkeit ansähe, sondern um sie nach der größeren Kirchengemeinschaft zu nennen, welche uns Lutheranern in jeder Beziehung die nächste ist, denn ohne Zweifel würde sonst die Eintheilung mit weit größerem Rechte "die griechische" genannt werden. Der Ausdruck: "Die reformirte Eintheilung," soll also in dieser Schrift nichts Anderes bedeuten, als die Eintheilung, die in der reformirten Kirche beobachtet wird, soll aber über den Ursprung, oder über die Wiederherstellung dieser Eintheilung gar nichts aussagen.

In anderm Sinne hat man die Eintheilung die origenianische genannt. Man hat damit den Origenes als den Urheber und ersten Vertheidiger derselben bezeichnen wollen. Aber in dieser Hinsicht erheben sich doch sehr bedeutende Zweifel. Eine eigentliche Vertheidigung der Eintheilung finden wir wohl zuerst bei Origenes, aber daß er sie nicht gegen eine vollständige andere Eintheilung, sondern gegen ein Versehen vertheidigt, ist oben gezeigt (S. 164), und manche christliche Schriftsteller, bei denen wir diese Eintheilung finden, sind theils gleichzeitig, theils älter als Origenes. Und welchen Grund könnten wir haben, eine Eintheilung, die schon fast zweihundert Jahre früher bei Philo und Josephus vorkommt, mit dem Namen des Origenes zu bezeichnen?

Am meisten aber zu mißbilligen ist der Ausdruck: "Die calvinische Eintheilung," und dieser Ausdruck ist doppelt zu mißbilligen, wenn er in seiner Opposition zu Luther hervorgehoben wird. Was die Kürze, die Verständlichkeit und die confessionelle Färbung betrifft, die, wie Züllig meint, für diese Bezeichnung sprechen sollen, so genügt der Ausdruck: "Die reformirte Eintheilung," allen diesen Forderungen, und ist, wenigstens vergleichungsweise, richtiger dazu. Wie können wir nämlich eine Eintheilung nach Calvin nennen, deren Urheber er nicht allein überhaupt nicht, sondern deren Urheber auch in seiner Kirche er gar nicht gewesen ist, und die schon allgemeine Geltung gewonnen hatte, ehe noch Calvin sein Reformationswerk begonnen? Dies aber läßt sich auf das Bestimmteste nachweisen. Zwar in den Streitschriften Zwingli's, und namentlich in den aufgezeichneten Disputationen, wird das Verbot der Bilder nicht geradezu als das zweite Gebot, sondern nur als das Gebot Exod. 20, 4—5 angeführt, und es kommen selbst Stellen vor, wo es noch das erste Gebot genannt wird. (Oben S. 38 und 45). Doch dies darf uns nicht befremden, Zwingli und seine Freunde mußten ja natürlich den Kampf, den sie zu bestehen hatten, auf dem Boden beginnen, auf welchem sie mit ihren Gegnern gemeinschaftlich standen, es war natürlich, daß sie zuerst mit dem Vorwurfe hervortraten, daß von ihren Gegnern der Decalogus verstümmelt werde, daß, wie Zwingli sich ausdrückte, "aus eigener Vermessenheit das Allernothwendigste ausgelassen worden." Da sie aber das Verbot der Bilder als ein eigenthümliches hervorhoben,*) so war die nothwendige und unausbleibliche Folge, daß sie auch bei der katholischen Eintheilung und Zählung nicht bleiben konnten, und

*) "Dii alieni peculiariter vetiti sunt, et simulachra peculiariter." Zwingli de vera et falsa religione. Opera III. 1. p. 320. ed. Schuleri.

Zwingli durchschauete es sehr wohl, welch einen verderblichen Einfluß die Verstümmelung des Decalogus auf den Cultus gehabt habe. Einer seiner eifrigsten Gegner, Johann Faber (ein treuer Gehülfe des Johann Eck), mußte Zwingli einen Vorwurf darüber gemacht haben, daß dieser, wenn er ein besonderes Verbot der Bilder annehme, die Zahl der Gebote durch ein eilftes vermehre. Darauf nun antwortete Zwingli: "Das Verbot der Bilder, es möge nun das zweite Gebot, oder ein Glied des ersten Gebotes sein, dürfe doch in keinem Falle ausgelassen werden. Wenn es ein besonderes Gebot sei, so wären die beiden letzten Gebote vom Begehren nur eins." *) Noch entschiedener aber und bestimmter drückt sich Zwingli in seinen Bemerkungen zum zweiten Buch Mosis aus: "Man möge das Verbot der Bilder unter das erste Gebot mit begreifen, oder ein besonderes Gebot daraus machen, so dürfe man nimmermehr haben, was Gott so sehr verboten." Dann beruft er sich auf die Juden, auf die alte christliche Kirche und auf Augustinus (siehe oben S. 175), um zu beweisen, daß das Verbot der Bilder ein besonderes Gebot sei, das Verbot des Begehrens aber nur eins. Dann schließt er: "Da aber diese Ordnung verkehrt worden, sei dem Götzendienst und allem diesem Unwesen Thor und Thür geöffnet." **) Die Schriften nun, aus

*) "Interdictum de idolis in decalogo, sive secundum praeceptum sit, sive membrum primi, tam non debet loco moveri, quam: Diliges dominum Deum tuum toto corde etc. — Si interdictum erit speciale praeceptum: duo ultima de concupiscentia unum erunt. Sic digerit divus Augustinus in annotationibus in Exodum. Ne Morycho stultior et Phalaride crudelior Faber Nebulo ignoret, quot sint decalogi praecepta." Zwinglii Amica exegesis Eucharistiae Negotii ad Luth. Opera Vol. III. Pars I. p. 561 — 562. ed. Schuleri etc.

**) "Sive enim praeceptum de idolis sub primo comprehendas, sive speciale praeceptum ex eo facias, habere nequaquam

welchen diese Stellen genommen, erschienen beide im Jahre 1527, die erste, von Zwingli selbst herausgegeben im März, die zweite, deren Herausgabe Leo Juda und Caspar Megander besorgten, im September, zu einer Zeit also, wo Calvin erst achtzehn Jahre alt war.

Was nun Zwingli über die Eintheilung des Decalogus ausgesprochen, das ward auch in der Gemeinde durch die Katechismen geltend gemacht. Zwar was die drei ältesten schweizerischen Katechismen, den St. Gallenschen, den von Johannes Oecolampadius und den von Caspar Megander, betrifft, so kann ich darüber nichts sagen, da ich sie nicht habe vergleichen können, und da selbst bei Hottinger und bei Koecher sich nur sehr ungenaue Notizen darüber finden.*) Höchst wahrscheinlich ist es aber, daß, wenn nicht in allen diesen Katechismen, doch wenigstens in dem von Megander, die richtige Eintheilung beobachtet worden, denn es ist schwer zu glauben, daß er, der Herausgeber der eben genannten Schrift Zwingli's, einem so entschiedenen Ausspruche werde zuwider gehandelt haben. Auch setzt der erste schweizerische Katechismus, in welchem ich diese Eintheilung mit Bestimmtheit nachweisen kann, offenbar voraus, daß man an diese Eintheilung schon gewöhnt war, sonst würde der Verfasser desselben doch irgend etwas zu ihrer

licet, quod deus tantopere vetuit. — Ebraei namque praeceptum de colendo uno deo primum faciunt, de idolis secundum, ultima vero duo de non concupiscenda uxore ac re alterius, ut numerus denarius constet sub uno includunt, quod etiam a veteribus Christianis observatum esse apud Augustinum in libro quaestionum deprehenditur. Cum vero hic ordo inverteretur, idololatriae et toti isti abominationi aperta est fenestra." Farrago Annotationum in Exodum. Opera Tom. III. p. 115 a. ed. vet. Fol.

*) J. J. Hottinger Helvetischer Kirchen-Geschichten. Bd. III. S. 687. Zürich, 1708. 4. Koecher Katechetische Geschichte der reformirten Kirche. S. 5 flgg.

Vertheidigung gesagt haben. Der Katechismus, den ich meine, hat den Titel: "Der größer Catechismus. Christliche, klare und einfalte Ynleitung in den Willen und in die Gnad Gottes, darin nicht nur die Jugendt, sondern ouch die Eltern underricht, wie sie ire Kind in den Geboten Gottes, in christlichen Glouben und rechtem Gebätt unterwysen mögen. Geschriben durch Leonem Jude, Diener des Worts der Kilchen Zürich," und kam mit einer Vorrede Heinrich Bullinger's, *) die den 3. Januar 1534 unterzeichnet ist, heraus. **) In diesem Katechismus nun wird das Verbot der Bilder als "das andere Gebot," ***) und das Verbot des Begehrens als "das sechste Gebot der andern Tafel" ****) angegeben und erklärt, ohne daß Leo Juda auch nur mit einem Worte diese seine Eintheilung rechtfertigte. Wir sehen also, daß schon zwei Jahre vor dem Erscheinen der Institutionen Calvin's diese Eintheilung des Decalogus in der Zürcherischen Kirche als ein Gegen-

---

*) Wie Bullinger selbst über diesen Punkt dachte, ist oben aus der S. 48 abgedruckten Stelle und aus seiner Schrift: "Antiquissima fides et vera religio etc. Tiguri, 1544. 8. p. 26," zu ersehen.

**) Ich gebe den Titel des Katechismus nach Koecher: "Zusätze zur katechetischen Geschichte der reformirten Kirche," in der katechetischen Geschichte der Waldenser u. s. w. S. 403. Übrigens kenne ich den Katechismus nur nach der neuen Ausgabe von J. C. Grob, Winterthur, 1836. 12., welche der neueren Sprache angenähert ist. Sehr wünschenswerth würde es sein, wenn nicht allein dieser, sondern auch die drei andern, ganz unbekannt gewordenen, Katechismen in ihrer ursprünglichen Gestalt herausgegeben würden. Vielleicht könnten die Herausgeber von Zwingli's Werken oder von Bullinger's Reformations-Geschichte sie als Anhang abdrucken lassen.

***) S. 16—23. Es heißt darin z. B.: "Der untödtliche, ewige, unsichtbare Gott will nicht, daß man ihn in einer sichtbaren, zerbrochenen Creatur, Gleichniß und Bildniß verbilde."

****) S. 47—49.

stand betrachtet wurde, welcher einer Rechtfertigung nicht bedürfe. Daß auch in Straßburg in einem 1534 erschienenen Katechismus diese Eintheilung befolgt wurde, hat uns Züllig selbst aus dem Briefe eines Freundes mitgetheilt. *) Wie dürften wir also diese Eintheilung die calvinische benennen?

Diese Bezeichnung "calvinische Eintheilung" ist aber besonders dann verwerflich, wenn man sich ihrer bedient, um damit eine Opposition gegen Luther auszudrücken. Wenn schon Sonntag in seiner ersten Abhandlung von einer verschiedenen Ansicht Luther's und Calvin's und von einer Uneinigkeit derselben über diesen Gegenstand sprach, **) und wenn Züllig ***) auch die Sache als einen zwischen Luther und Calvin streitigen Punkt betrachtet, so ist damit das Verhältniß keineswegs richtig angegeben. Wenn Luther 1520 in seinem ersten katechetischen Entwurfe, und 1529 in seinem kleinen und großen Katechismus der katholischen Eintheilung gefolgt ist, so hat er eben nur das bisher Gebräuchliche beibehalten, so wie er, aus demselben Grunde, in allen drei Schriften beim Vaterunser die Doxologie weggelassen hat. Man wird aber nicht

---

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft I. S. 61.

**) Studien und Kritiken. 1836. Heft I S. 62.

***) a. a. O. S. 48. Richtiger faßte den Stand der Sache schon ein reformirter Polemiker des sechszehnten Jahrhunderts, Peter Barenburg von Altenkirchen. In seiner **Hamelmannia, sive aries theologizans. Neapoli Nemetum, 1582. 4. p. 28** spricht er sich so aus: "**Ut hic non facimus Lutherum primum hujusce divisionis autorem, ita non possumus laudare, quod non mutarit consuetudinem et abusum sui temporis; praesertim quando Deus illum voluerit esse praecipuum quoddam organon reformandae Ecclesiae suae. Minus vero adhuc laudare possumus illos, qui hanc sub papatu ortam, et ab ipso non sublatam Decalogi mutationem propugnant, saltem ut nobis invidiam concilient, quasi venerandum virum ignominia afficere studeamus**"

eine einzige Stelle Luther's nachweisen können, worin er die reformirte Eintheilung für unrichtig erklärte, oder sie zu widerlegen suchte. Ja noch mehr, was die beiden Eigenthümlichkeiten dieser Eintheilung betrifft, so hat er die erste, nämlich ob das Verbot der Bilder ein besonderes Gebot sei, freilich nicht berührt, aber die zweite hat er durch eine sehr bestimmte Entscheidung gebilligt, wenn er sich über die Frage, ob das Verbot des Begehrens ein einfaches oder ein zwiefaches Gebot sei, im großen Katechismus also ausspricht: "Wir wollen St. Paulo folgen, der zeucht beide Gebote in eins." Es ist daher kaum zu zweifeln, daß Luther, wenn er sich auf die Sache hätte einlassen wollen, nur für die reformirte Eintheilung würde entschieden haben, und daß er die reformirte Eintheilung nicht mißbilligte, ist wohl schon aus seinem Stillschweigen über die Sache zu schließen. Weder Luther hat gegen Calvin, noch Calvin hat gegen Luther über diesen Punkt geschrieben, also ist er als ein zwischen Luther und Calvin streitiger gar nicht anzusehen.

Dabei ist wohl noch eins zu beachten. Luther und Zwingli hatten in ihrer Nähe zwei kleine christliche Religionspartheien, welche im Kampfe mit der herrschenden Kirche einen gereinigten Lehrbegriff sich errungen und festgehalten hatten. Wie Luther auf Huß und die böhmischen Brüder seine Aufmerksamkeit richtete; so fand zwischen den schweizerischen Reformirten und den Waldensern mannichfacher Verkehr statt. Bei den böhmischen Brüdern aber war die katholische Eintheilung, während sich die Waldenser die alte und ursprüngliche bewahrt hatten. So hatten in dem Beispiele der Waldenser die Schweizer schon eine Aufforderung, auch in ihrer Mitte die richtige Eintheilung wieder herzustellen, während bei den böhmischen Brüdern Luther und seine Freunde eben nur das, auch sonst allgemein Gebräuchliche fanden.

Daß der Ausdruck "die calvinische Eintheilung" ein unrichtiger sei, wird aus dem Gesagten unzweideutig hervorgehen. Am wenigsten aber finde ich diese Bezeichnung durch ihre "unverholene confessionelle Färbung," wie Züllig sich ausdrückt, gerechtfertigt, ja ich könnte in dieser Hinsicht wünschen, mich selbst des Namens "reformirte Eintheilung" enthalten zu haben. Die Gegenwart zeigt uns freilich manche Bewegungen, bei denen der confessionelle Partheigeist nicht unbetheiligt zu sein scheint, aber es wäre doch traurig, wenn, wie Züllig meint, nicht einmal ein Gegenstand wie der vorliegende, bei welchem Luther's Ansehen nicht im Geringsten berührt wird, ohne Einmischung des confessionellen Partheigeistes, im einfachen Interesse der Wahrheit verhandelt werden könnte. Von einem Streite zwischen Zwingli und Calvin gegen Luther ist hier gar nicht die Rede, denn weder sie haben gegen Luther, noch Luther gegen sie ein Wort über die Sache geschrieben, und Bullinger ist, so viel ich sehe, der Erste, welcher es ernstlich mißbilligt, daß Luther die katholische Eintheilung beibehalten hat. Und wann soll sie denn kommen die unbefangene und unpartheiische Nachwelt, auf die sich, schon vor dreihundert Jahren der edle Rudolph Gwalther, in seiner Apologie Zwingli's, *) berief? Auch scheint mir, Züllig hätte ein solches lutherisches Partheiinteresse um so weniger fürchten sollen, als man, wovon er selbst die Beweise anführt, schon seit geraumer Zeit angefangen hat, sich in der lutherischen Kirche, und zwar von den verschiedensten Seiten, völlig unbefangen über diesen Gegenstand auszusprechen.

---

*) "Tu quoque compellanda visa es, o fidelis Posteritas, quae, quum nullis praesentibus sensuum obiectis perstringeris, nullo etiam pravo vel amoris vel odii affectu turbaberis, multo aequius de caussa hac et pugna plus satis proh dolor infelici, pronuntiabis." Rud. Gualtheri Apol. Zwinglii in Opera Zwinglii Tom. I. p. 2. ed. vet. Fol.

Eben deswegen hat aber die Untersuchung nicht bloß ein wissenschaftliches, sondern ein sehr nahes practisches Interesse. Dieses practische Interesse kann ich durch die Bemerkung Sonntag's: "Auch nach Luther's Eintheilung, und nach jeder andern, kann von den zehn Geboten eine gute Anwendung im Religionsunterrichte gemacht werden," *) nicht für beseitigt halten. Auch hatte ja eben Sonntag in seiner ersten Abhandlung auf dieses Interesse hingewiesen. **) Wollen wir die zehn Gebote als Grundlage des Religionsunterrichtes behalten, so müssen wir sie einmal vollständig mittheilen, ***) und zweitens richtig eintheilen. Wir dürfen also in keinem Falle die Worte: "Du sollst dir kein Bildniß" u. s. w. als etwas Überflüssiges auslassen, denn eben an sie knüpft sich die Belehrung von der Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit am Natürlichsten an. Was aber die Eintheilungen betrifft, so fragt sich nur, ob es möglich ist, die Richtigkeit einer derselben zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Für die eigentlich augustinische Eintheilung hat Sonntag neuerdings wohl Alles gesagt, was sich dafür sagen läßt. Für die Eintheilung aber, welche aus der katholischen Kirche auf uns übergegangen ist, hat sich seit langer Zeit keine Stimme mehr vernehmen lassen, und Jedermann wird zugeben müssen, daß selbst in den Zeiten des heftigsten polemischen Eifers der Streit von lutherischer

---

*) Studien und Kritiken. 1837. Heft II. S. 285.

**) Studien und Kritiken. 1836. Heft I. S. 62.

***) Dies verlangten die Reformirten immer zuerst. Zwingli oben S. 38. Wolfgang Musculus Loci p. 40. ed. Bas. sec. Rivetus Opera Tom. I. p. 1228: "Aliud est duo praecepta in unum conjungere, aliud unius, quod dicunt maximam partem expungere," und Andere. Die historischen Andeutungen "der dich aus Ägypten geführt hat" und "du warest auch Knecht in Ägypten" sind so wenig störend, daß sie vielmehr zu sehr fruchtbaren Ermahnungen Veranlassung geben.

Seite sehr unsicher geführt wurde,*) und daß die, in den Winkeln der polemischen Zeughäuser versteckten, Waffen völlig unbrauchbar sind. Soll nun also, das ist die erste Frage, eine Eintheilung in unsern Katechismen beibehalten werden, die nicht einmal einen Vertheidiger mehr findet? Und wenn die Wahrheit, und die Wissenschaft, und die Würde der Kirche uns nöthigen, diese Frage zu verneinen, so ist die Frage zweitens, ist es möglich, die Richtigkeit der Eintheilung zu erweisen, die Sonntag vertheidigt hat, und deren erste Spur sich nicht früher, als im fünften Jahrhunderte in den Schriften des Augustinus findet, oder darf die Eintheilung auf allgemeine Anerkennung rechnen, die, außer vielen andern Zeugnissen, auch das des vierhundert Jahre älteren Philo für sich hat?

Und somit sind wir zu dem Punkte wieder zurückgekommen, von dem wir uns ziemlich weit entfernt haben, nämlich: Wie soll die Eintheilung benannt werden, die in den vorliegenden Bogen vertheidigt ist? Soll sie einmal durch einen Namen unterschieden werden, so müssen wir auf den ältesten bestimmten Zeugen zurückgehen, und werden sie nicht anders, als die philosche Eintheilung nennen dürfen.

---

*) J. G. Walch z. B. sagt sonderbar genug: "Es ist genug, wenn nur die von Gott bestimmte zehente Zahl der Gebote ihre Richtigkeit behält, wie man aber solche auszurechnen und zu zählen habe, darüber darf man eben so scrupuleus nicht sein." Einleitung in die Religionsstreitigkeiten außerhalb der lutherischen Kirche. III. S. 406.

Verbesserungen und Nachträge.

Seite 3, Zeile 5 "welches" lies "welche."

S. 6. Ist zu den Bemerkungen über die Art, wie die Gebote auf die beiden Tafeln vertheilt waren, noch die Stelle **Josephi Archaeol. III. 6. §. 5. Tom. I. p. 136. ed. Haverkamp** hinzuzufügen, worin es heißt, auf jeder Tafel hätten fünf Gebote gestanden, auf jeder Seite der Tafel aber drittehalb Gebote. Doch fragt sich, ob Josephus nicht die Stelle Exod. 32, 15 zu streng genommen, und zu viel daraus hergeleitet hat.

S. 9. Eigenthümliche Ausdrücke für den Decalogus finden sich noch in **Salviani de Gubernatione Dei lib. I. cap. 31. p. 34. ed. Rittershusii**, wo er **rupices paginae** und **saxeum volumen** genannt wird.

S. 9, Z. 13 v. u. und S. 20, Z. 19 findet sich die Angabe, schon Origenes habe die Eintheilung gekannt, die jetzt bei den Juden gebräuchlich ist. Ich bin bei dieser Angabe Sonntag gefolgt, und beim ersten Anblick der Stelle des Origenes scheint es allerdings so; erwägt man sie aber im Zusammenhange, so muß man diese Ansicht aufgeben. Vergleiche S. 162—163.

S. 14, Z. 8 "p. 77" lies "p. 71."

S. 14, Z. 10 v. u. "Aaron." Die Stelle ist wohl so zu fassen, daß das Volk mit Einschluß des Aaron gemeint ist.

S. 16, Z. 22 "1. Sam. 21, 10" lies "1. Sam. 22, 10."

S. 20, Z. 11. Nach "von Philo und andern" ist hinzuzufügen "nach dem Vorgange der Septuaginta."

S. 21, Z. 19 "p. 292" lies "p. 272."

S. 22, Z. 12. Welche Schrift des Augustinus Calvin gemeint habe, siehe S. 175. Daß sich Calvin auf eine Schrift berufen habe, die man dem Augustinus fälschlich zuschrieb, wie

Züllig S. 52 bemerkt, ist ungegründet, da die Schrift contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium durchaus nicht zweifelhaften Ursprungs ist.

S. 22, Z. 10 "andere" lies "andern."

S. 24, Z. 2 v. u. lies "Parallelstelle."

S. 27, Z. 12 "lib. IV." lies "lib. V."

Zu S. 37, Z. 12 v. u. und S. 70 ist noch die Stelle aus dem, seitdem erschienenen Werke Bullinger's, Reformationsgeschichte I. S. 418 hinzuzufügen: "Die Orgelen in den Kylchen sind nitt ein besonders allts Werck, insonders in disen Landen. Diewyl sy dann ouch nit wol stimmend mitt der Apostolischen Leer. 1. Corinth. 14. In Zürich ward die Orgelen in dem grossen Münster des 9 Decembris, in disem 1527 Jar, abgebrochen. Dann man fürohin des Gesangs noch Orgelens in der Kylchen wolt." Vergleiche auch Hottinger's Helvetische Kirchengeschichte. II. S. 374.

S. 42, Z. 1 v. u. "daß man" lies "daß."

S. 46, Z. 15 "Unterwerfung" lies "Unterweisung."

S. 48, Z. 14 "ferruntur" lies "feruntur."

S. 50, Z. 4 v. u. "seinem Briefe" lies "seinen Briefen."

S. 52, Z. 4 "ficulneus" lies "ficulnus."

S. 69. Über die Einschränkung der christlichen Feste sehe man Bullinger's Reformationsgeschichte I. S. 328 flgg., woraus hervorgeht, daß man in Zürich doch noch ziemlich viele Festtage beibehielt.

S. 73. Mit der, aus Schuler und Schultheß Einleitung zu Zwingli entlehnten Angabe, daß das älteste Züricher Gesangbuch vor dem Jahre 1588 erschienen, scheint die Erzählung Hottinger's, daß erst am H. Pfingsttag 1598 der Kirchengesang wieder eingeführt worden, nicht zu stimmen. Helvetische Kirchengeschichte. III. S. 966.

S. 93. Zu den Stellen des Erasmus über den Gebrauch der Bilder, ist noch folgende wichtige hinzuzufügen: "Usque ad aetatem Hieronymi erant probatae religionis viri, qui in templis nullam ferebant imaginem, nec pictam, nec sculptam, nec textam, ac ne Christi quidem, ut opinor, propter Anthropomorphitas, paulatim autem imaginum usus irrepsit in templa. Nec fortasse foret indecorum, si in his locis, in quibus solenniter adoratur Deus, nullae ponerentur imagines praeter imaginem Crucifixi. Pictura tamen, si apte adhibeatur, praeter honestam voluptatem,

quam affert, plurimum conducit ad memoriam et intellectum historiae. Unde non inscite dictum est a nescio quo, picturam esse illiteratis, quod eruditis sunt libri. Imo doctus etiam interdum plus videt in tabula quam in literis, ac vehementius afficitur: veluti magis commoveremur, si conspiceremus Christum in cruce pendentem, quam si legeremus illum crucifixum: pictura vero rem quatenus licet ponit ob oculos, et ἐνάργειαν, quam affectant Logodaedali, praestat: caeterum vita Christi et Apostolorum, ea praesertim, quae literis Canonicis prodita est, in porticibus, vestibulis, ac peristyliis recte poneretur. Suggerunt enim imagines ejusmodi pias quasdam cogitationes etiam aliud agentibus. Quemadmodum autem a priscis recte constitutum est, ne quid in templis recitaretur, praeter canonicam scripturam, ita conveniret, si in sacris locis nihil pingeretur aut fingeretur, quod in sacris voluminibus non haberetur." Erasmi Explanatio Symboli etc. Opera Tom. V. p. 1187.

§. 97. Wenn ich bemerkte, daß es die Zerstörung der Kirchenbilder in der Reformationszeit war, wodurch die Maler auf eine neue Bahn getrieben wurden, und die, bis dahin unbekannte, Genremalerei entstand, so finde ich dies jetzt durch den Ausspruch eines Zeitgenossen bestätigt. Georg Wicel ist freilich durch seine Verläumdungen und Lästerungen, die er sich gegen Luther erlaubte, übel genug berüchtigt, aber in der nachfolgenden Stelle müssen wir ihn doch wohl glaubwürdig finden, da er an der Gränze der Niederlande am Rhein lebte, und ohne bestimmte Erfahrungen so nicht hätte sprechen können. "Unsre Imaginarii," sagt er, "von der neuen Sect, hassen und verwerfen der Heiligen Bild Jüdisch und Felicianisch genug; reissen sie hernieder, zerhauen und verbrennen sie, grade als wollten sie am Holz zum Ritter werden, wie sie denn ihre Mannheit beweisen an den todten Bildern und der Heiligen alten Reliquien. Aber weil sie dennoch nicht ohne Bildwerk leben möchten, was thaten sie? Da maleten sie uns für der Heiligen Bilder ihre eignen Bilder, für die alten Evangelisten die neuen, für die ersten Christen jetzige Ketzer, daß wo man in ihre Häuser kömmt, siehet man kein Bildniß, das jemand zur Gottseligkeit bewegen möcht, sondern eitel türkische Fürsten, Sultanen, Reussen, Solymanen und andere Eisenfresser. Da siehet man an allen Thüren und Wenden dieser Sect, Kriegsknechte, Tänze, Spielleut, Bauerkerle, Nasenbrüder, Kolbhansen, Banket u. s. w. und ander weltlich Ding, von welchem viel zur Bosheit gelockt werden, ohne daß man sich dadurch mit

unreinen Gedanken versündigt. Was leichtfertig und närrisch ist, wird gemalet, gekauft und überall öffentlich angeheftt. Aber mit solchem Unflat schmücken sie jetzt ihre Wohnungen und verdammen derweil diejenigen, so die Kirchen mit der alten und wahren Heiligen löblichen Bildniß zieren." Georg Wicelii des Elteren Etlicher Bücher. **Tomus II.** Cöln, 1562. **Fol.** S. 148—149.

S. 128, Z. 1 v. u. lies "Parallelstelle."

S. 142, Z. 19 lies "**fraudare.**"

S. 164. Zu den Stellen, worin das Verbot des Begehrens als ein Gebot ausgedrückt wird, gehört auch noch eine Stelle des Lactantius. In der **Epitome divinarum institutionum cap.** 64 führt er alle Gebote, die sich auf den Nächsten beziehen, an, und bezeichnet das Verbot des Begehrens nur mit den Worten: "**Nec omnino quidquam concupiscet alienum.**" Aus dem, was hinzugefügt wird, ist überdies zu schließen, daß Lactantius das Gebot vom Betruge und unredlicher Bedrückung des Nächsten verstand. "**Non dabit in usuram pecuniam (hoc est enim de alienis malis lucra captare). — Munera superabundantia non accipiet a tenuioribus; nec enim iustum est augeri patrimonia locupletum per damna miserorum." Opera ed. le Brun et Dufresnoy. Tom. II. p. 55. Paris, 1748. 4.**

S. 167, Z. 8 ist hinzuzufügen **Appendix p. CCV.**

S. 182. Gegen die talmudische Eintheilung des Decalogus spricht sich kurz und treffend Calvin aus: "**Primi vice promissionem statuunt sine praecepto. Ego autem, quia nisi evidenti ratione convincar, decem verba apud Mosem pro decem praeceptis accipio, et totidem pulcherrimo ordine disposita videre mihi videor, permissa illis sua opinione, sequar quod magis mihi probatur, nempe ut quod illi praeceptum primum faciunt, locum praefationis in totam legem teneat." Inst. R. C. II. cap. 8. §. 12. p. 70 b.**

S. 206. Wenn man die französische Kirche des Abbé Chatel als eine wirkliche kleinere Religionspartei ansehen, und nicht vielmehr nur als eine ephemere Erscheinung betrachten will, so ist noch anzumerken, daß diese Kirche der augustinischen Eintheilung des Decalogus folgt, aber die Erklärung des neunten Gebotes: "Du sollst nicht begehren die Frau deines Nächsten," fällt mit der des sechsten Gebotes völlig zusammen, indem Chatel das neunte Gebot von Wünschen und Gedanken faßt, während dasselbe schon beim sechsten Gebote untersagt wurde. Vergleiche Fleck's Die katholische französische Kirche des Abbé Chatel zu Paris, in Theol. Reisefrüchten. Zweite Abtheilung. S. 123 und 125. —

Auch in einem neueren italiänischen Katechismus findet sich, wie ich sehe, die augustinische Eintheilung. In dem **Catechismo della Diocesi di Nizza, publicato d'ordine di Monsignore Giovanni Battista Colonna etc. Nizza, 1816. 8.** heißt es p. 182: "**Qual e il nono Comandamento? Non desidererai la donna d'altri,**" und p. 185: "**Qual e il decimo Comandamento? Non desidererai la roba d'altri.**" In diesem Katechismus aber werden das sechste und siebente Gebot nur von den Werken verstanden; p. 375 heißt es: "**Proibisce il sesto Comandamento principalmente i peccati d'opere, o di parole contrarie alla purità; e desideri e le compiacenze interne ad essa virtù opposte vengono espressamente proibite dal nono,**" und p. 378: "**Il prendere, il ritenere, il danneggiare ingiustamente la roba altrui si è quanto vien proibito dal settimo precetto, ed i desideri di tali ingiustizie dal decimo.**"

Langhoffsche Buchdruckerei.

